

Besides the main topic this book also treats of

Subject No.	*On page*	*Subject No.*	*On page*

Der biblisch-dogmatische

„Syllabus" Pius' X.

samt der

Enzyklika gegen den Modernismus und dem Motu proprio vom 18. November 1907

erklärt von

Dr. Anton Michelitsch,
Professor an der Universität Graz.

„Alles erneuern in Christus."

Zweite Auflage.



Graz und Wien 1908.
Verlagsbuchhandlung „Styria".

Nihil obstat.

Dr. Franciscus Stanonik,
Theol. Prof.

Nr. 7315

Imprimatur.

Graecii, die 25. Octobris 1907.

Leopoldus,
Princ. Eppus.

Nr. 26.804.

Illme Domine!

Summus Pontifex libenter excepit commentarium a te editum atque exaratum super documentis quae nuper evulgavit Apostolica Sedes, ad errores evertendos qui a rerum novarum molitoribus diffundi solent.

Mentis ardorem Ipse laudat quo pro viribus adlaboras ut integritas fidei ubique servetur. Dum omnia prospera tibi precatur a Deo, Benedictionem apostolicam peramanter impertit.

Hac ego occasione utor ut studium meum erga te proclive aperiam, quo sum Tibi Addictissimus

Romae, die XXI. Novembris a. MCMVII.

R. Card. Merry del Val.

K. k. Universitäts-Buchdruckerei „Styria" in Graz.

Vorwort.

Die erste Auflage dieser Schrift war in drei Wochen vergriffen, so daß mir zur Herstellung der zweiten Auflage nur kurze Zeit zu Gebote stand. Von Aktenstücken wurden neu aufgenommen: Der Brief Schells an Salvisberg; die Erklärung des Schelldenkmal-Komitees und die Antwort des päpstlichen Kardinalstaatssekretärs auf dieselbe; die Erklärung des Erzbischofs von Bamberg und des Bischofs von Regensburg in der gleichen Angelegenheit; einige Briefe Commers an Schell und Commers Äußerung über diese Briefe. — Ferner Hertlings Paderborner Beruhigungsrede; Aufsätze von Dr. Kaufmann (Koblenz) und Dr. Meyenberg (Luzern); bischöfliche Kundgebungen zur Modernismus-Enzyklika; endlich mehrere päpstliche Aktenstücke, besonders das Motu proprio vom 18. November 1907.

Über die Autorität des neuen „Syllabus" schrieb ich in der ersten Auflage:

„Als Erlaß der Inquisition ist der neue Syllabus nicht vom obersten kirchlichen Lehramt nach der ganzen Fülle seiner Autorität erflossen. Daher ist der neue Syllabus der Form seines Ursprunges nach nicht eine höchste lehramtliche Entscheidung, nicht ex cathedra, daher nicht unfehlbar.

Man braucht aber kein Prophet zu sein, sondern kann aus dem Inhalt des neuen Syllabus auch jetzt schon ermessen, daß derselbe von allen Bischöfen der Erde, also vom ‚gewöhnlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche‘, angenommen und gelehrt werden wird. Das heißt, der neue Syllabus wird, wie der alte, obschon keiner von beiden ex cathedra erlassen wurde, kraft der Annahme durch das gewöhnliche kirchliche Lehramt unfehlbares Ansehen in der Kirche erlangen."

Rascher als sich ahnen ließ, ist die dem „Syllabus" II und der „Modernismus-Enzyklika" immanente Glaubenswahrheit auch äußerlich kundgemacht worden, so daß beide Dokumente jetzt in der Kirche **unfehlbare Autorität** besitzen.

Der Papst hat nämlich im Motu proprio vom 18. November 1907 beide Aktenstücke 1. „kraft apostolischer Autorität" bestätigt. Dies geschah 2. in der Absicht, um die Abschwächungsversuche der Modernisten gegenüber beiden Dokumenten „in ihre Schranken zurückzuweisen". 3. Werden modernistische Verteidiger häretischer „Sätze, Meinungen und Lehren, die in den beiden oben erwähnten Dokumenten verworfen werden", wegen Häresie exkommuniziert. Das alles zeigt, daß der Papst im Motu proprio vom 18. November 1907 eine Entscheidung ex cathedra bezüglich des dogmatischen Wertes des „Syllabus" II und der „Modernismus-Enzyklika" treffen wollte.

Mit Freuden stelle ich meine sachliche Übereinstimmung mit Heiners inzwischen erschienenen ausführlichen Kommentar zum neuen „Syllabus" fest.

Meinem verehrten Kollegen, dem Vorbilde eines katholischen Gelehrten, Professor Dr. Stanonik, dieser lebendigen Patrologie und Dogmatik, danke ich herzlichst für die vielen mir erteilten wertvollen Winke.

Möge gegenwärtige Schrift zur Klärung und zur Festigung im katholischen Glauben etwas weniges beitragen!

Graz, am 8. Dezember 1907.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

I. Teil.

Einleitung.

II. Teil.

„Syllabus" II.

III. Teil.

Modernismus-Enzyklika und Motu proprio.

I. Teil.

Einleitung.

Zum leichteren Verständnisse der einzelnen Sätze des neuen „Syllabus" seien als Einleitung mehrere Punkte vorausgeschickt.

1. Kapitel.

Kirchliche Zeitverhältnisse beim Erscheinen des neuen „Syllabus".

Der eigentliche Syllabus, nämlich der Pius' IX., war 1864 erschienen. Was gab den Anlaß zur Herausgabe eines neuen kirchlichen Dokumentes dieser Art, eines neuen „Syllabus"? Vor allem war es der „Modernismus", welcher in seinen verschiedenen Verzweigungen zum Schaden der Kirche angefangen hatte, sich in derselben häuslich einzurichten.

§ 1. Der Modernismus.

Wie schön klingt das Wort „modern"! Moderne Wissenschaft, moderne Erfindungen, moderne Maschinen, ja sogar moderne Kleider! Modern will die Höchstleistung auf einem Gebiete, die Abstreifung der Unvollkommenheit des Vergangenen, die Darbietung von etwas Vollkommenem besagen. Wer wollte nicht in diesem Sinne modern sein? Wer möchte lieber mit der seligen Post-

kutsche als mit dem sausenden Automobil fahren? Es ist darum klar, daß alle Menschen, Christen, Juden und Heiden, in dem Sinne modern sein wollen, daß sie das Gute, das Vollkommene erstreben.

Aber wie nicht alles Gold ist, was glänzt, so ist auch nicht alles modern, was „modern" sich nennt. Manches „Moderne" bezeichnet eine Verschlechterung gegen das Vergangene, einen Rückschritt, eine „Reaktion". So ist die „moderne" „Freie Schule" eine Phase des uralten Kampfes gegen die Religion, die „moderne" Ehe„reform" ein Attentat auf das sittliche Ideal der unauflöslichen Ehe. Die Richtung nun, die „modern" sein will um jeden Preis, selbst um den der Wahrheit, Sittlichkeit und Disziplin, nennen wir den Modernismus. Der Modernismus ist seinem Begriffe nach eine Krankheitserscheinung.

Wie stellt sich die Kirche zum Modernismus? Die Kirche ist eine Freundin des Modernen, aber eine Feindin des Modernismus. Auf dem Vatikanischen Konzil (S. III, K. 4; Denzinger, Enchiridion num. 1647) hat die Kirche ein amtliches Fortschrittsprogramm aufgestellt, das wie ein hohes Lied auf den Fortschritt klingt: „Es wachse also und gedeihe reichlich und kräftig das Verständnis, Wissen und die Weisheit sowohl der Individuen wie der Gesamtheit, des einzelnen wie der ganzen Kirche, entsprechend den Lebensaltern und dem Laufe der Zeiten: aber der Fortschritt bewege sich auf seinem Gebiete, nämlich des unverfälschten Glaubens, des unveränderten Sinnes und des gleichen Fürwahrhaltens." Gegen dieses Programm einer Entwicklung, eines organischen Fortschrittes, vom Keim zur Blüte und Frucht, vom Embryo zum Kind und Erwachsenen, von der Anlage zur Wirklichkeit, läßt sich vom

Standpunkte der Vernunft nichts vorbringen. Im Gegenteil findet es die Naturforschung im Reiche der Organismen alle Tage bestätigt.

Es ist aber auch nicht alles Fortschritt, was sich „Fortschritt" nennt. Ein klares Beispiel hiefür ist auf wissenschaftlichem Gebiete die mechanistische Deszendenztheorie Darwins und Haeckels. Selbst Männer der Wissenschaft wurden vom „Fortschritt" des Darwinismus und Haeckelismus anfangs förmlich berauscht, weil endlich der alte Gott auf „modernem" mechanischen Wege beseitigt schien. Der Darwinismus war ein Fortschritt, aber wie die Tatsachen zeigten, ein falscher und mit der Natur im Gegensatz stehender. Heute sind die meisten Naturforscher ernüchtert und stehen am „Sterbebett des Darwinismus". Der „Fortschritt" war Rückschritt von der Natur gewesen, der Mechanismus hatte wieder einmal eine große Niederlage gegenüber der Teleogie erlitten.

Die rein mechanische Entwicklung oder der Evolutionismus spukt aber noch in vielen Köpfen, auch in denen mancher Theologen, wie der neue „Syllabus" zeigt. Entwicklung, Entwicklung, sei sie wie immer! ertönt das Feldgeschrei der Evolutionisten. Aber der Evolutionismus ist keine wirkliche Entwicklung, nämlich die Entfaltung einer Anlage, sondern die Beigabe eines Neuen, Fremdartigen zu einem Dinge. Aus einem planlosen Hin- und Herschwanken soll etwas Planmäßiges entstehen, das unaufhörliche „Alles fließt" des Heraklit soll zu etwas Festem führen. Der Evolutionismus ist ein „eintöniges Aufeinanderschlagen der Wogen in dem Ozean des Seins" (Bavinck, Christliche Weltanschauung. Heidelberg 1907, 42.) Es muß ferner erwähnt werden, daß die Entwicklung nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck ist. Entwickeln kann sich nur ein Unvollkommenes, um

zur naturgemäßen Vollkommenheit zu gelangen. Ist diese Vollkommenheit, sei es nun eine absolute oder eine relative, bereits erreicht, so hat die Entwicklung keinen Zweck mehr. So gilt ein Mensch, dessen Hände sich zu sechs Fingern „entwickeln", nicht als etwas Vollendetes, sondern als Monstrum. Der Evolutionismus macht aber die Entwicklung, das Werden, zum Selbstzweck.

Der mechanistische Evolutionismus kann auch auf die Geschichte übertragen werden. Manche Geschichtsforscher und Kritiker legen sich die Vergangenheit, statt sie objektiv zu schildern, nach ihrem eigenen Sinne zurecht. Durch diese Fälschung werden sie zu Geschichtsbaumeistern; was sie vorbringen, ist nicht Geschichte, sondern Geschichtskonstruktion. Ein abenteuerliches Beispiel dafür bieten St. H. Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts". München 1903 u. ff. Alle Völker hatten, sagt Chamberlain, Religionsstifter; die Chinesen ihren Kongtse, die Perser ihren Zoroaster, die Juden ihren Moses, die Araber ihren Mohammed. Und das gebildetste Volk, die Arier, sollte nicht im stande gewesen sein, eine solche Persönlichkeit hervorzubringen? Sie sollten beim Judenvolk in die Schule gegangen sein? Närrisch, das zu glauben! Darum konnte Jesus kein Jude sein. Er mußte ein Arier sein und — die Bibel enthält Beweise dafür. Der neue „Syllabus" enthält Beweise dafür, daß der Chamberlainismus auch manche katholische Bibel- und Dogmenforscher erfaßt hat. „Und so schlägt die sogenannte rein historische Betrachtung in die parteiischste Geschichtskonstruktion um", wenn die vorgefaßte Theorie es verlangt. Sollten die Beweise fehlen, „dann hat die historische Kritik die Aufgabe, sie um jeden Preis zu liefern" (Bavinck, l. c. 55). So wichtig die Geschichte für die Kenntnis des empirischen

Materials und die Kritik zur Sonderung des Falschen vom Wahren ist, so verfehlt ist die Geschichtskonstruktion und so zerstörend wirkt die Pseudokritik.

Manche Geschichtsgelehrte sind der Ansicht, die Geschichte mache alles, die historische Schulung wirke Wunder des Wissens; alles andere wird überflüssig, wenn man nur Geschichte weiß. Aber diese extreme Richtung — man kann sie Historizismus nennen — übersieht, daß auch die Geschichte eine planmäßige Entwicklung ist und daß es neben dem Zufälligen auch Normatives gibt, das die geschichtliche Entwicklung beherrscht. Es gab und gibt Philosophen, welche alle philosophischen Wissenschaften mit Ausnahme der Psychologie beseitigen wollten. Aber die Logik, Metaphysik, Ethik, läßt sich nicht beseitigen, weil das bloße Aufzählen und Beschreiben der Psychologie nicht befriedigt. So wenig wie der Psychologismus, befriedigt aber seine Parallelerscheinung, der Historizismus.

Es ist nun Tatsache, daß der Modernismus mit seinen Verzweigungen sich in der Gegenwart auch auf religiös-kirchlichem Gebiete gezeigt hat, nicht in der Kirche selbst, sondern bei einzelnen Gliedern der Kirche. Diesen theologischen Modernisten ist vor allem die kirchliche Autorität unbequem, weshalb sie auf den autoritäts„freien" Protestantismus sehnsuchtsvolle Blicke werfen. Darin zeigt sich der Modernismus als echter Sohn des theologischen Rationalismus, der seit dem 18. Jahrhundert sich hartnäckig in der katholischen Kirche einnisten will, obschon er die grundsätzliche Leugnung der übernatürlichen Ordnung, des Christentums und der Kirche bedeutet. Die modernistischen Geschichtsforscher haben aus der Geschichte des Protestantismus nichts gelernt. Sonst hätten sie wissen müssen, wohin das Schmollen gegen die kirchliche Autorität führt. Der Ver-

lauf von drei Jahrhunderten protestantischer Geschichte hat gelehrt, daß die in jeder Richtung ungebundene freie Forschung auf religiös-christlichem Gebiete zur Zersetzung führt. Während Luther noch viele Wahrheiten des Evangeliums und der historischen Kirche Christi glaubte, sind seine Epigonen auf der abschüssigen Bahn, die er durch Leugnung der kirchlichen Autorität betreten hatte, schon weit vorgeschritten. Der liberale Protestantismus ist längst über die Inspiration der Bibel hinaus, weshalb er sich mit derselben nach der gleichen Methode beschäftigt, wie mit den Kings, Vedas, dem Avesta und anderen „heiligen Schriften". Der Abfall von der geschichtlichen Lehre, daß „die ganze Schrift" (des A. T.) „von Gott inspiriert ist" (2. Tim. 3, 16) kümmert die liberalen Recken nicht, weil es die „Forschung", die „Wissenschaft" so verlangt. Wie sehr aber diese sogenannte historische Forschung von protestantischen Voraussetzungen strotzt, zeigt unter anderem Harnacks „Wesen des Christentums" auf das deutlichste. Die Lorbeeren, welche der Liberalismus den Seinigen reichlich spendet, ließ einige katholische Bibel- und Dogmenforscher der Gegenwart, besonders in Frankreich, nicht ruhen. Zu den infiltrations kantiennes in diesem Lande kamen die infiltrations harnackiennes. Ein begeisterter Nachtreter des Harnackismus ist Abbé Loisy, der durch unkritische Benutzung protestantischer Kritiker ganz ins protestantische Fahrwasser geraten ist. Es ist nicht zu verwundern, wenn darum fünf Bücher Loisys am 4. Dezember 1903 auf den Index gesetzt wurden, nämlich: La Religion d'Israël; L'Evangile et l'Eglise; Etudes évangeliques; Autour d'un petit livre; Le quatrième Evangile. Dieses Übergreifen des liberalen protestantischen Geistes auf katholische Gelehrte, zu denen

auch noch Laberthonniere, Le Roy und Tyrrel zu zählen sind, hat sogar orthodoxe Protestanten in Erstaunen versetzt. Die „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“ schrieb (Nr. 30 vom 26. Juli 1907), daß „die Aufstellungen der modernen protestantischen Theologie“ tief (?) „in die römische Kirche eingedrungen sind“. Für den obersten Lehrer der christlichen Wahrheit war die Zeit gekommen, wieder einmal die Tenne zu fegen. Dieser Reinigungsprozeß wurde durch den neuen „Syllabus“ vollzogen, der nicht weniger als dreißig Sätze aus Loisy enthält. Pius X. „erkennt nach dem Vorbilde vieler seiner Vorgänger als seine höchste hirtliche Aufgabe die Reinhaltung der Lehre, und so ist das Vorgehen gegen die Reformkatholiken als sein eigenstes Werk anzusehen“, sagt die protestantisch-orthodoxe „Kreuzzeitung“. Diesen Reinlichkeitssinn des Papstes wird jeder Katholik mit Freude begrüßen. Pius X. hat auch schon früher Bibelfragen seine Aufmerksamkeit zugewendet, so im Apostolischen Schreiben „Scripturae sanctae“ vom 23. Februar 1904; in einem Briefe an den Bischof Le Camus von La Rochelle vom 11. Jänner 1906; im Apostolischen Schreiben „Quoniam in re biblica“ vom 27. März 1906. Der neue „Syllabus“ erinnert auch an die Abweisung der biblischen Irrtümer des Monsignore d' Hulst durch die bedeutungsvolle Bibel-Enzyklika Leos XIII. „Providentissimus Deus“ vom 18. November 1893. Daß Pius X. kein Feind einer wirklichen Reform ist, zeigt seine Seminarreform in Italien. Auch in Bibelfragen huldigt er nicht dem Hyperkonservatismus, sondern ist ein Freund des Fortschrittes, wie der Brief an Le Camus zeigt. In demselben heißt es:

„In der Tat, wie man die Verwegenheit derjenigen verurteilen muß, die, indem sie sich viel mehr damit be-

schäftigen, dem Geschmacke der Neuerung als der Unterweisung der Kirche zu folgen; nicht zögernd, auf die kritischen Prozesse einer ausschweifenden Freiheit zu rekurrieren, so geziemt es sich gleichfalls, die Haltung derjenigen zu mißbilligen, die es in gar keiner Weise wagen, mit einer Schriftauslegung zu brechen, die bis zum Augenblick gang und gäbe war, auch dann, wenn unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens der weise Fortschritt der Forschungen sie einlädt, dies herzhaft zu tun" (... „conviene parimente disapprovare l'attitudine di coloro che non osano, in alcun modo, romperla coll' esegesi scritturale vigente fino a ieri, anche quando, salva l'integrità della fede, il *saggio progresso* degli studi li invita coraggiosamente a farlo").

§ 2. Das System Loisys.

Wie gesagt, war es hauptsächlich Alfred Loisy, Professor der Exegese am „Institut Catholique" in Paris, der das Erscheinen des neuen „Syllabus" veranlaßte. Trotz der subjektiv vielleicht besten Absicht, die katholische Kirche gegen die Angriffe der modernen Bibelkritik zu verteidigen, stehen Loisys Schriften ganz auf dem Boden der fortgeschrittensten subjektiven Bibelhypothesen des liberalen Protestantismus, die heute sind und morgen weggeworfen werden. Loisy verfaßte eine Gegenschrift gegen Harnacks „Wesen des Christentums" (1. Auflage, Leipzig 1900) unter dem Titel: „L'Evangile et l'Eglise" (2. Auflage, Paris 1903). Dieselbe erschien 1904 in München unter dem Titel: „Evangelium und Kirche". Wir benutzen diese Schrift zu einer Zusammenstellung von Loisys Hauptlehren. Die folgenden Ziffern bedeuten die Seitenzahlen dieser Schrift.

I. Die evangelischen Quellen.

Die Evangelien selbst, sagt Loisy, sind keine im eigentlichen Sinne historischen Dokumente (17), da sie

uns nur den Eindruck berichten, welchen die ersten Christen von Jesus und seiner Predigt hatten. Alles in den Evangelien Erzählte steht unter dem Einfluß des Glaubens. Würde die kritische Untersuchung nicht ebenso leicht beweisen, daß die meisten Elemente des vierten Evangeliums, worin man eine besondere Tradition zu erkennen glaubt, möglicherweise symbolisch sind und keine Erinnerungen, sondern persönliche Auffassungen des Autors wiedergeben? (22). Wenn Jesus sein Leiden und seine Auferstehung vorhergesagt hat, so kam es daher, weil er durch eine gewisse Vorsehung gleichsam im Besitz seiner Zukunft war (28). Das Bild der Versuchung zeigt in symbolischer, verkürzter Form die Psychologie Jesu und die Art, wie er seine providentielle Aufgabe auffaßte (29). Die unvermeidliche und berechtigte Idealisierung Christi ging spontan aus dem christlichen Bewußtsein, und nicht aus einer Arbeit strenger Beobachtung und methodischer Reflexion hervor. Sie mußte bis zu einem gewissen Grade die Form einer legendären Entwicklung annehmen, als welche sie sich dem Kritiker sofort zeigt, obwohl sie an sich nur eine Ausstrahlung des Glaubens und ein noch ungenügendes Mittel ist, Jesus auf die ihm zukommende Höhe zu stellen (29, 30). Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, kann die Frage der evangelischen W u n d e r, stets so verwirrend für den Kritiker, so von Schwierigkeiten starrend für den Apologetiker, sich wenigstens teilweise aufklären und aufhören, ein Thema beängstigender und gefährlicher Polemik zu sein (30). Die erste christologische Theorie ist von Paulus formuliert worden; er hat die ewige Präexistenz des Messias und die Theorie der Erlösung formuliert (32). So bildet sich nach und nach, in der Atmosphäre des Glaubens, über die sogenannte historische Wirklich-

keit des Evangeliums hinaus, hinaus selbst über seine messianische Idealisierung, das Dogma, das die providentielle Bedeutung, die universelle Tragweite, die transzendentale Wirkung des Evangeliums festzustellen sucht (32, 33). Die johanneische Idee ist stets eine Betrachtung des Glaubens, eines Glaubens, der sich zur gebührenden Würdigung des Wirkens Jesu mit den erhabensten Elementen der religiösen Philosophie jener Zeit zu helfen sucht und sich auch in der Sprache dieser mystischen Philosophie ausdrückt (34). Die Natur ihres Gegenstandes selbst, die kritische Prüfung der Geburtsgeschichte Jesu, und die Analyse der evangelischen Traditionen gestatten möglicherweise nicht, in ihr den sicheren Ausdruck geschichtlicher Erinnerungen zu sehen; darum erscheint sie aber nicht weniger als Dokument des christlichen Glaubens und erzwingt sich in dieser Eigenschaft die Aufmerksamkeit des Geschichtsforschers (34, 35). Der Gedanke der jungfräulichen Empfängnis durch die Einwirkung des Heiligen Geistes... verlegt die messianische Weihe, welche die älteste Abfassung des synoptischen Evangeliums auf die Taufe zurückführte, in eine frühere Zeit (35). Die Erzählungen von der Kindheit sind für den Geschichtsforscher nur ein Ausdruck und eine Behauptung des messianischen Glaubens, der auch die Erinnerungen der Apostel verklärt hat, des Glaubens, der sich bei Paulus und dann im vierten Evangelium behauptet und entfaltet (35).

II. Das Himmelreich.

Der gewöhnliche Gegenstand der Predigt Jesu war die Gottesherrschaft oder das Himmelreich (37). Die Idee des himmlischen Reiches ist nichts anderes als eine große Hoffnung, so daß man von der Ankunft des Reiches

wie von einem Ereignis sprechen kann (41). Der Widerspruch, den man zwischen der Idee eines künftigen und der eines schon gegenwärtigen Reiches entdeckt, besteht aber nur, wenn man der letzteren einen absoluten Charakter zuschreibt, den sie im Evangelium nicht hat (45). Der Historiker soll der Versuchung widerstehen, den Begriff des Reiches zu modernisieren. Wenn der Theologe meint, er müsse ihn interpretieren, um ihn den Verhältnissen der heutigen Zeit anzupassen, so wird ihm keiner das Recht dazu bestreiten, vorausgesetzt, daß er seinen Kommentar nicht mit dem ursprünglichen Sinne der evangelischen Texte vermengt (50). Das Evangelium ist nicht in die Welt eingetreten wie etwas Bedingungsloses, Absolutes, zusammengefaßt in eine einzige und unveränderliche Wahrheit, sondern wie ein lebendiger, konkreter und umfassender Glaube, dessen Entwicklung ohne Zweifel aus der geheimnisvollen Kraft hervorgeht, die ihn dauerhaft gemacht hat, der aber nichtsdestoweniger von Anfang an durch das Milieu, dem er entstammt und in dem er sich entwickelt hat, beeinflußt worden ist (60).

III. Der Gottessohn.

Das Bild Jesu kann der Historiker durch die kritische Erforschung der Evangelien allein herstellen (61). Für wen hielt sich Jesus und für wen hat er sich ausgegeben? Welcher geistige Prozeß hat ihn zu diesem Schluß gebracht? (67.) Was den Ursprung des messianischen Bewußtseins in der Seele Jesu betrifft, so kann man aus den Texten keine sicheren Schlüsse ziehen (71). Jedenfalls ist die Unterscheidung, die man zwischen dem Sohnesbewußtsein und dem messianischen Bewußtsein einführen möchte, durchaus willkürlich (71). Der Kritiker kann wohl mutmaßen, daß das Gefühl der Kindschaft dem

messianischen Bewußtsein vorausgegangen ist und es vorbereitet hat (71). Der Historiker wird daraus, daß Jesus sich den einzigen Sohn Gottes nennt, hypothetisch schließen, daß er sich erst für den Sohn Gottes hielt, seitdem er sich für den Messias hielt (72). Jesus hatte keine Veranlassung, sich Messias zu nennen (77). Das wahrhaft Evangelische im heutigen Christentum ist nicht das unverändert Gebliebene, denn im gewissen Sinne hat alles sich geändert und ununterbrochen geändert, sondern das, was aller äußeren Veränderungen ungeachtet aus der von Jesu gegebenen Anregung hervorgeht, sich von dessen Geiste leiten läßt, demselben Ideal und derselben Hoffnung dient (79). Der Christus der Geschichte ist, daß er sich für den Messias hielt und daß er dafür am Kreuze starb. Er ist als Messias gestorben, ganz durchdrungen von der Idee jenes Reiches, dessen Erfüllung er herbeizuführen und worin er im Glanze des Messias wieder zu erstehen dachte. Das ist der Christus der Geschichte, und der wahre Maßstab seiner Größe darf nicht anderswo gesucht werden als darin, was er zu sein glaubte und was er sein wollte (80, 81). Jesus ist auf Erden der große Repräsentant des Glaubens gewesen. Nun beruht der religiöse G l a u b e der Menschheit immer nur auf mehr oder weniger unvollkommenen Symbolen und kann auch nur auf solchen beruhen (81). Die religiöse Zukunft war den Juden unter dem Symbol des Messianismus bekannt (81). Seitdem das Evangelium zur Hoffnung des christlichen Volkes wurde, hat es mittels der Interpretation gewisse Bestandteile seines israelitischen Symbolismus modifiziert. Es bleibt aber darum nicht weniger die entlegene, wegen ihrer dauernden Unvollständigkeit und Unzulänglichkeit stets vervollkommnungsfähige Darstellung des großen Geheimnisses, das

da heißt: Gott und das providentielle Schicksal des Menschen und der Menschheit (82). Hätte Jesus nur vorgehabt, eine Lehre zu verbreiten, eine irdische Gesellschaft zu organisieren oder selbst auch eine besondere Religion zu stiften, so wäre er nicht nur weniger weise als Sokrates, sondern sogar viel weniger klug als Mohammed gewesen (82). Jesus hatte die innerste Gewißheit der der Menschheit in ihm und durch ihn zugesicherten ewigen Zukunft. Der Historiker als solcher kann den objektiven Wert dieser Überzeugung nicht würdigen; der Christ aber wird nicht an ihr zweifeln, und man ist auch nur dann Christ, wenn man sie annimmt (82, 83). Weder der Betrachtung noch der Darstellung seiner Zukunft hat Jesus Vorstellungen zu Grunde gelegt, die dem Gesetze der Menschheit gemäß nur von der Kenntnis der Vergangenheit herrühren. Soweit der Kritiker nach den sichersten und klarsten Urkunden der evangelischen Geschichte zu urteilen vermag, hat Christus diese Zukunft unter den Formen des Glaubens betrachtet und angekündigt, unter Formen, die allein einem solchen Gegenstand angemessen sind (84). Wenn seine Erwartung mit Gewißheit auch nur für den Glauben verwirklicht ist, so wird der Geschichtsphilosoph doch nicht umhin können, sie erstaunlich wahr zu finden, indem er ihre Wirkung und ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit feststellt (85). Es ist unverbürgt, daß die Idee des Opfertodes Jesu von Anfang an in der Urgemeinde in der ihr von der Lehre des Paulus verliehenen Klarheit existiert und in demselben Grade wie die Idee der Auferstehung dazu beigetragen hat, die Christologie zu begründen (86). Die Stelle bei Markus (10, 45), Christus sei gekommen, „sein Leben als Lösegeld für viele hinzugeben“, ist allem Anschein nach durch die Theologie des Paulus beeinflußt worden, und das-

selbe gilt von den Berichten über das letzte Abendmahl (87). Daß die „Osterbotschaft“ und der „Osterglaube“ verschiedene Dinge sind, muß Harnack (S. 101) zugestanden werden, obgleich es nicht leicht ist, diese Unterscheidung mit ihm in den Evangelien wiederzufinden (89). Die Osterbotschaft, das heißt, die Entdeckung des leeren Grabes und die Erscheinungen Jesu vor seinen Jüngern, ist kein unbestreitbares Argument, aus dem für den Historiker mit voller Sicherheit die körperliche Auferstehung des Heilandes hervorgeht. Der gegebene Fall läßt nämlich keinen vollkommenen Beweis zu. Der auferstandene Christus gehört nicht mehr der Ordnung des gegenwärtigen Lebens, der Ordnung der sinnlichen Erfahrung an, und folglich war die Auferstehung keine unmittelbar und ausdrücklich zu konstatierende Tatsache (89). Die Tatsache der Erscheinungen wird dem Historiker unumstößlich scheinen (90). Der Glaube der Apostel ist nicht die Osterbotschaft; er richtet sich unmittelbar auf den ewig lebenden Christus und erfaßt ihn als solchen (90). Jedoch ist der Glaube nicht unabhängig von der Botschaft (90). Jedenfalls ist es unbestreitbar, daß der Glaube der Apostel durch die auf den Tod Jesu folgenden Erscheinungen angeregt worden ist und daß die Apostel, ja selbst der heilige Paulus, sich nicht eine von der leiblichen Auferstehung verschiedene Unsterblichkeit gedacht haben (90).

IV. Die Kirche.

Die Gemeinde Christi war eine scharf umgrenzte, vollkommen kenntliche, auch gut zentralisierte und bei vollster Brüderlichkeit sogar hierarchisch gegliederte Gruppe. Ihr Mittelpunkt und Haupt ist Jesus, die unbestrittene Autorität. Die Jünger umgeben ihn nicht wie ein wirrer Haufe; zwölf unter ihnen hat der Erlöser ausgezeichnet

und sie selbst unmittelbar und tatsächlich an seinem Amte teilnehmen lassen; selbst unter den Zwölfen war einer der erste, nicht nur kraft der Priorität seiner Bekehrung oder kraft seines Feuereifers, sondern infolge einer bestimmten Anordnung des Meisters, welche hingenommen wurde und deren Folgen in der Geschichte der apostolischen Gemeinschaft noch heute zu konstatieren sind (99). Das Evangelium Jesu hat seine Kehrseite in dem absoluten Charakter seiner Formulierung, die gleichzeitig seine schwache Seite und die Bedingung seines Eintrittes in die Welt ist (101). In wichtigen Augenblicken wird die Kirche zu dem, was sie sein muß, um nicht in Verfall zu geraten und das Evangelium in ihren Untergang mitzureißen (101). Die Kirche kann behaupten, daß sie, um zu allen Zeiten den Forderungen Jesu an die Gesellschaft seiner Freunde zu entsprechen, das sein mußte, was sie gewesen ist; denn sie ist gewesen, was sie sein mußte, um das Evangelium und mit diesem sich selbst zu retten (102). Gleichzeitig mit der Entwicklung des Episkopats macht sich das Übergewicht der römischen Kirche bemerkbar (103). Dieser Mittelpunkt, dieser Hauptort der kirchlichen Einheit, war gleichzeitig durch die größten christlichen Erinnerungen und durch die politische Stellung des Reiches bestimmt (104). Die Bedeutung der Stadt Rom hat zur Bedeutung des bischöflichen Stuhles beigetragen, man kann aber nicht sagen, daß sie diese geschaffen hat (105). Die Leichtigkeit, mit der die Bischöfe von Rom es fertig brachten, ihren Vorrang über die anderen christlichen Gemeinden zu behaupten, ist in etwa von den Aposteln vorausgesehen worden (106). In demselben Maße, in dem die Bischöfe von Rom sich eine bestimmtere Vorstellung von ihrer führenden Rolle machen und sie als ein positives und göttliches Recht erklären, werden sie von den

Orientalen weniger und weniger und schließlich gar nicht mehr verstanden; die letzteren sehen nur mehr die römische Anmaßung und haben für die Forderungen, die an die Aufrechthaltung der Einheit über die trennenden Schranken hinaus gestellt werden, keinen Sinn (107). In diesem bunten Gefüge nach dem Untergang des abendländischen Reiches wandelte sich die Kirche immer mehr um und nahm immer mehr zu; sie wuchs, um dauerhaft zu werden, denn die Wandlungen, die sich in ihr vollzogen, waren die Bedingungen ihrer Existenz selbst (110). Der katholischen Kirche die ganze Entwicklung ihrer Verfassung zum Vorwurf machen, hieße ihr ihre Existenz vorwerfen, die doch für das Gedeihen des Evangeliums unentbehrlich war (112). Eine Absurdität würde es sein zu verlangen, daß Christus die Interpretationen und Anpassungen, welche die Zeit fordern mußte, im voraus schon bestimmt hätte, denn sie hatten keine Berechtigung, früher als notwendig da zu sein. Daß die Zukunft der Kirche durch Jesus seinen Jüngern geoffenbart wurde, war weder möglich noch nützlich. Der ihnen vom Heiland hinterlassene Gedanke bestand darin, das Reich Gottes fortdauernd zu wollen, vorzubereiten, zu erwarten und zu verwirklichen. Die Perspektive des Reiches hat sich erweitert und verändert, die seiner endgültigen Ankunft ist zurückgetreten, aber der Zweck des Evangeliums ist der Zweck der Kirche geblieben (114). Daß die evangelische Eschatologie im Grunde das ausdrückliche Symbol mannigfaltiger und unbestimmter Realitäten gewesen ist, daß die kirchliche Eschatologie ebenfalls ein Symbol, ein stets vervollkommnungsfähiges Symbol derselben erhofften Güter ist, das kann der traditionelle Theologe behaupten und so das Wesen des Christentums immer wieder dahin verlegen, wo Jesus es haben wollte. Jedenfalls erheben Jesus

und die Kirche den Blick in derselben Richtung, nach demselben Symbol der Hoffnung empor, und die Kirche verhält sich dem Himmelreich gegenüber geradeso wie Jesus (115). Als ob es nicht evident wäre, daß man das Christentum zum Tode verurteilt, wenn man es zu seiner ursprünglichen Form und Organisation zurückführen will, und als ob die natürliche Bedingung seiner Erhaltung und das Zeichen seiner Lebenskraft nicht im Wechsel zu suchen seien (115). Die Kirche paßte das Evangelium von jeher den Bedürfnissen der Menschen an, zu denen sie spricht (115). Die heutige Kirche gleicht der Gemeinde der ersten Jünger nicht mehr und nicht weniger als ein erwachsener Mensch dem Kinde gleicht, das er früher gewesen ist. Nicht auf der beständigen Unbeweglichkeit der äußeren Formen beruht die Identität der Kirche, wie die der Menschen, sondern auf dem ununterbrochenen Sein und Bewußtsein unter den immerwährenden Umgestaltungen, welche Bedingung und Äußerung des Lebens sind. Von jedem theologischen Streite abgesehen, ist die katholische Kirche, insofern sie eine auf dem Evangelium begründete Gesellschaft ist, mit dem ersten Kreis der Jünger identisch, wenn sie sich in derselben Beziehung zu Jesu fühlt wie diese und auch wirklich in derselben Beziehung zu ihm steht (116). Die politische Seite dieser großen Institution, die sich Katholizismus nennt, fällt den Außenstehenden am meisten auf, aber sie ist ganz äußerlich, sogar nebensächlich, kann man sagen (118). Daß die Kirche in der Politik mitrechnet und daß die Politik mit ihr zu rechnen hat, ist eine unvermeidliche Folge ihres Daseins (118). Das Evangelium Jesu war weder vollständig individualistisch im protestantischen noch vollständig kirchlich im katholischen Sinne (120). Welchen Vorbehalt der Historiker im einzelnen auch über die Art der Wirksamkeit der Kirche

machen kann, er kann nicht abstreiten, daß der Katholizismus der seit apostolischen Zeiten fortgeführte Dienst des Evangeliums gewesen ist und noch ist (120). Die Anpassungsfähigkeit, die der römischen Kirche zuerkannt wird, ist für den unparteiischen Beobachter ihre bewundernswerteste Eigenschaft. Es folgt daraus durchaus nicht, daß die Kirche das Evangelium oder die Tradition ändert, sondern nur, daß sie Verständnis für die Bedürfnisse der Zeiten hat. Werden wir darum nicht müde, immer wieder zu sagen, daß das Evangelium keine absolute und abstrakte Doktrin war, die durch ihre eigene Kraft auf alle Zeiten und alle Menschen unmittelbar anwendbar gewesen wäre (121).

V. Das christliche Dogma.

Die von der Kirche als geoffenbarte Dogmen dargebotenen Vorstellungen sind keine vom Himmel gefallenen Wahrheiten, die von der religiösen Tradition in ihrer genauen Ursprungsform aufbewahrt worden wären. Der Historiker sieht in ihnen eine durch mühsame theologische Gedankenarbeit erworbene Interpretation religiöser Tatsachen. Mögen die Dogmen auch ihrem Ursprung und Wesen nach göttlich sein, so sind sie doch nach Bau und Zusammensetzung menschlich (142, 143). Das kirchliche Dogma war der Ausdruck des jahrhundertelangen Wirkens des Episkopates und Papsttums in der Kirche (145). Vom historischen Standpunkt aus kann man behaupten, daß die Trinität und die Menschwerdung griechische Dogmen sind, weil sie dem Judentum und dem Judenchristentum fremd sind und weil die griechische Philosophie, die zu ihrer Bildung beigetragen hat, auch zu ihrem Verständnis verhilft (131). Bis jetzt haben sich die katholischen Theologen hauptsächlich mit dem absoluten Charakter befaßt, der dem Dogma aus seiner Quelle, nämlich der gött-

lichen Offenbarung, zukommt, und die Kritiker haben fast nur dessen relativen, geschichtlich geäußerten Charakter gesehen. Das Streben der gesunden Theologie sollte sich darauf richten, den Widerspruch zu lösen, der zwischen der unanfechtbaren Autorität, die der Glaube für das Dogma beansprucht, und der Veränderlichkeit, der Relativität besteht, die der Kritiker unweigerlich in der Geschichte der Dogmen und den dogmatischen Formeln feststellen muß (145, 146). Freilich ist es wahr, daß die Kirche ihre dogmatischen Formeln mittels oft subtiler Unterscheidungen verbessert (147). Die starre Unveränderlichkeit der geistigen Vorstellung sowie des wörtlichen Ausdruckes der Glaubenslehre ist für deren Autorität nicht unbedingt erforderlich. Eine solche Unbeweglichkeit ist überhaupt mit der Natur des menschlichen Geistes nicht vereinbar. Selbst unsere sichersten Kenntnisse auf dem Gebiete der Natur und der Wissenschaft sind stets in Fluß, stets nur relativ, stets vervollkommnungsfähig. Mit den Elementen des menschlichen Gedankens läßt sich kein ewiges Bauwerk errichten. Die Wahrheit allein ist unveränderlich, aber nicht ihr Bild in unserem Geiste. An diese unveränderliche Wahrheit wendet sich der Glaube durch Vermittlung der Formel, die notwendigerweise unvollständig, verbesserungs- und daher auch wandlungsfähig ist (147). Die Kirche fordert nicht den Glauben an ihre Formeln, als seien sie der volle Ausdruck der absoluten Wahrheit, sondern sie stellt diese Formeln als den wenigst unvollkommenen Ausdruck der Wahrheit dar, der relativ möglich ist, sie verlangt, daß man sie in ihrer Eigenschaft als Formeln achtet, in ihnen den Glauben sucht und sich ihrer bedient, um ihn mitzuteilen; das kirchliche Formular ist das Hilfsmittel des Glaubens, die Richtschnur des religiösen Denkens, der vollständige Gegen-

stand dieses Denkens kann es nicht sein, da dieser Gott selbst, Christus und sein Werk ist; jeder eignet sich ihn mit Hilfe der Formeln so gut an, als er kann (152).

VI. Der katholische Kultus.

Das sakramentale System umfaßt und heiligt die hierarchische Gliederung der Kirche und die Hauptmomente des christlichen Lebens. Ohne ein im voraus entworfenes Programm ist eine Institution ins Leben getreten, welche das Dasein des Menschen mit einer göttlichen Atmosphäre umgibt und die ohne Zweifel durch die innere Harmonie aller ihrer Teile und durch ihren gewaltigen Einfluß die bewundernswerteste Schöpfung darstellt, die jemals spontan aus einer lebendigen Religion hervorgegangen ist. Die Zeit, in der die Kirche die Zahl der Sakramente festgesetzt hat, ist nur ein besonderes Stadium dieser Entwicklung und bezeichnet weder deren Anfang noch Ende. Der Ausgangspunkt ist die Taufe Jesu und das letzte Abendmahl. Das Ende steht noch aus, denn die sakramentale Entwicklung, die im ganzen den gleichen Gang einhält wie die Kirche selbst, kann nur mit dieser aufhören (169). Insofern sie eine fortdauernde Einrichtung bilden, die von Jesu ausgegangen ist und ihre Wirksamkeit durch ihn erlangt, sind sie auch von Jesus gestiftet worden. Die unbestreitbaren und wichtigen Änderungen, die im Wesen und in der Spendung mehrerer unter ihnen stattgefunden haben, entziehen ihnen nichts von ihrem Charakter und Wert als Sakramente Christi (179). Diese Symbole tun der göttlichen Majestät nicht den geringsten Abbruch, vorausgesetzt natürlich, daß ihre Wirkung nichts Magisches hat und daß sie, anstatt sich zwischen Gott und den Menschen zu drängen, diesen nur an die stets heilsame Gegenwart seines Schöpfers erinnern (180). Man

kann ruhig behaupten, daß Jesus im Laufe seiner öffentlichen Wirksamkeit eine das Evangelium als Religion charakterisierende äußere Kultusregel weder seinen Aposteln vorgeschrieben noch selbst beobachtet hat. Ebensowenig wie Jesus den christlichen Kultus im voraus geregelt hat, hat er auch den Aufbau und die Dogmen der Kirche ausdrücklich bestimmt (155, 156).

Zahlreiche Versammlungen können nicht regelmäßig und wiederholt ohne Vorgesetzte, Vorsteher, Aufseher und untergeordnete Beamte, die deren Ordnung sichern müssen, abgehalten werden ... Die Befugnis der Vorsteherschaft der Ältesten ergab sich von selbst, und es war auch natürlich, daß einer von ihnen die erste Stelle bei der Feier des Abendmahles einnahm (162).

Die Gewohnheit, die Taufe den Kindern zu spenden, ist auf eine Entwicklung der Disziplin zurückzuführen, welche die Bedeutung des Sakramentes nicht verändert, sie aber vielleicht etwas abgeschwächt und zur Loslösung des Bußsakramentes beigetragen hat (165). Man besaß anfangs nicht den Begriff des sündigen und wieder versöhnten Christen, erst sehr langsam gewöhnte sich die Kirche daran (165). Aber wenn auch die Buße eine christliche Einrichtung und die Aussöhnung ein Amt der Kirche geworden war, so dachte man doch nicht daran, einen solchen Vorgang mit dem Namen Sakrament zu bezeichnen: sie war ein Sakrament der Scham ... Die Geringschätzung, welche die Buße traf, verschwand allmählich durch die Mehrung der Fälle (166). Zwischen dem paulinischen Begriff der Eucharistie und ihrer Auffassung bei den einfachen Christen von heute, denen die Spekulationen der theologischen Gnosis fremd sind und die durch den Empfang des konsekrierten Brotes in wirkliche Vereinigung mit Christus als Gott zu treten glauben, besteht

kein nennenswerter Unterschied (167). Jesus scheint seinen Jüngern eingeschärft, erlaubt oder durch Beispiel gezeigt zu haben, die Kranken unter begleitenden Gebeten mit Öl zu salben, um sie zu trösten oder gar zu heilen (vgl. Mk. 6, 13): das ist alles, was das Evangelium uns vom Sakrament der letzten Ölung berichtet. Die Geschichte dieses Brauches in den ersten christlichen Jahrhunderten ist ziemlich unklar. Die Salbung der in Todesgefahr befindlichen Kranken durch die Hände des Priesters zeichnete sich vor anderen durch ihre besondere Wichtigkeit und ihren feierlichen Charakter aus. Vom geschichtlichen Standpunkt aus verdankt sie es diesem Umstande, unter die Sakramente gezählt worden zu sein, als man darauf bedacht war, deren auf die Siebenzahl einzurichtendes Verzeichnis aufzustellen (168, 169). Christus hat die Monogamie als eine göttliche Einrichtung erkannt und die eheliche Vereinigung als unlöslich erklärt: das ist im Evangelium das ganze Sakrament der Ehe. Das, was auch dazu verhalf, die Ehe in die Reihe der Sakramente aufzunehmen, waren die Worte des Epheserbriefes (5, 32), in welchem die Ehe als Symbol der Vereinigung Christi mit der Kirche dargestellt wird, und ferner die Anwendung des Wortes sacramentum in der Vulgata, obgleich dieses Wort hier den Sinn eines allegorischen Mysteriums hat und nicht die Ehe an sich als geheiligten Ritus betrifft (169). So weit Loisy. Vgl. auch dessen Schrift: Autour d' un petit livre[12]. Paris 1903 (Abkürzung: PL).

Kritik.

Wie man ersieht, sind die Angelpunkte des Loisyschen Systems **Subjektivismus**, **Evolutionismus** und **Historizismus**. Soviel Esprit der geistreiche französische Exeget auch zeigt, so wenig darf man

die beigemengte Spreu übersehen. Wenn man die klarsten Texte des Evangeliums nur als Ausfluß des christlichen Bewußtseins hinstellt, so läßt sich bei einiger Kunstfertigkeit so ziemlich der ganze Inhalt des Evangeliums verflüchtigen. D. F. Strauß könnte an Loisy seine helle Freude haben, denn dieser hat es noch geschickter gemacht als jener. Dabei blieb Loisy „Katholik", während Strauß Atheist war. Welche Wunder die „Entwicklung" nicht zu stande bringt! Die Entwicklung und Anpassungsfähigkeit der Kirche ist in der Tat ihr Ruhm. Aber hätte sie sich mit Veränderung des in ihr ruhenden Wahrheitsgehaltes nach Loisyschem Rezepte „entwickelt", so wäre sie schon längst untergegangen, wie etwa der in dieser Richtung „entwickelte" Arianismus. In welche Widersprüche sich der Loisysche Historizismus verwickelt, hat sich bei der Behandlung der Auferstehung gezeigt. Dieses Beispiel zeigt auch, daß der Loisysche Historizismus mehr auf dem Boden der kantischen Philosophie als auf dem der Geschichte steht.

Für den Katholiken hat es nichts Verwunderliches, wenn die Entwicklung es dahin geführt hat, daß die den Glauben fälschenden, wenn auch mit dem Mäntelchen der „Wissenschaft" verdeckten Hypothesen Loisys zuerst von der Inderkongregation und zuletzt auch von der Inquisition verurteilt werden mußten: „Die Kirche wurde das, was sie sein mußte, um nicht in Verfall zu geraten."

§ 3. Der Fall Schell.

Viel und heftig besprochen wurde zur Zeit des Erscheinens des neuen „Syllabus" der Fall Schell, der darum auch, hauptsächlich was die *Lehre* Schells betrifft, berücksichtigt werden muß.

Dr. Hermann Schell (1850 bis 1906) war Professor der Apologetik an der Universität Würzburg. Schell war ein hochbegabter Geist und hochsinniger Charakter, der von den besten Absichten für die Kirche getragen war. In seiner Spekulation hoffte er das Heil von der modernen deutschen Philosophie und lehnte sich unter anderem an die Aktualitätshypothese Wundts und Paulsens an. Dadurch kam er zu einer evolutionistischen Auffassung des Geistes, die auf Gott übertragen, ihn zu einem falschen Gottesbegriffe führte. Weiter verleitete Schells Optimismus ihn zu einer falschen Ansicht über die Natur des Bösen und der Sünde und zur neuerlichen Annahme der längst abgetanen Apokatastasis oder allgemeinen Wiederherstellung. Wegen dieser Irrtümer kamen 1898 einige seiner Schriften auf den Index, nämlich: Katholische Dogmatik in sechs Büchern; Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes; Die göttliche Wahrheit des Christentums in vier Büchern; Die neue Zeit und der alte Glaube. Begreiflicherweise tat diese Maßregel dem angesehenen Gelehrten weh bis ins tiefste Herz hinein. Er wollte es nicht einsehen, daß er wegen seiner teilweise irrigen Lehre verurteilt worden sei. Jahrelang rang er im schweren Kampfe mit sich selbst und ließ sich in seinen Briefen zu unbedachten Äußerungen fortreißen. Schell verweigerte anfangs die Unterwerfung unter das Indexdekret (Brief an Nippold, unten), ließ sich aber auf Zureden des Bischofs und der theologischen Fakultät zu einer äußerlichen Unterwerfung (l. c.) herbei. Am 1. März 1899 übergab Schell dem Würzburger Bischofe von Schlör folgende in lateinischer Sprache abgefaßte Erklärung:

„Dem Dekret der heiligen Kongregation des Index, welches bestimmte, meine Werke . . . seien auf den

Index zu setzen, unterwerfe ich mich durch vorliegendes Schreiben.

Mit gebührendem Gehorsam und der gebührenden Ehrfurcht

Würzburg, den 1. März 1899.

Dr. H. S., prof. theol."

Im März 1899 schrieb Schell an den Herausgeber der „Hochschulnachrichten", Dr. Paul von Salvisberg, folgenden von ihm veröffentlichten („H.-N." IX, 1899, 116) Brief:

„Meine verschiedenen Kolleganspràchen nach Bekanntwerden des Indexdekretes bekunden, daß ich die endgültige Stellungnahme in keiner Weise nach irgend einer Richtung festlegte, außer nach den Grundsätzen, der Wahrhaftigkeit oder Überzeugungstreue in erster Linie, der Kirchlichkeit in zweiter Hinsicht das zu geben, was ihnen gebührt, letzteres vom Standpunkt eines Katholiken aus, der es mit Glauben und Kirche ernst meint. Ausdrücklich erklärte ich bei der großen Demonstration am 27. Februar abends, daß ich nur eine Kundgebung der Teilnahme für mich, aber keine solche gegen die kirchliche Behörde darin finden wolle. Denn ich müsse bei jedem andern das Interesse für Wahrheit ebenso grundsätzlich als Beweggrund seiner Handlungen von vornherein voraussetzen, wie ich dies für mich in Anspruch nähme; noch mehr gelte dies für Vertreter großer geistiger Gemeinschaften.

Dies meine Erklärungen, ehe irgend welche neue Forderungen kirchlicherseits an mich kamen. Als dies am 28. Februar zum zweiten Male und in dringendster Weise geschah, so wurde seitens der theologischen Fakultät ausdrücklich festgestellt, daß die geforderte Gehorsamserklärung ein Loyalitätsakt und eine Kundgabe kirchlicher Gesetzlichkeit sei, aber weder unmittelbar noch mittelbar die Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder einen Widerruf in sich enthalte. In der Tat wurde kirchlicherseits nichts derartiges von mir gefordert, was Widerruf genannt werden könnte.

Ich wüßte auch nicht, worauf sich ein solcher Widerruf beziehen sollte.

Auf Grund dieser Klarstellung und deren Annahme seitens des Bischofs von Würzburg lag für mich kein Konflikt zwischen Wahrhaftigkeit und Kirchlichkeit mehr vor und ich konnte die als notwendig geforderte Gehorsamserklärung abgeben. Daß bei einem katholischen Theologen die Übereinstimmung mit der unfehlbaren Glaubenslehre die Voraussetzung seiner Wirksamkeit ist, darf wohl als selbstverständlich gelten. Die Maßnahmen der Index-Kongregation können indes nicht als Kundgebungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes gelten, nicht bloß aus geschichtlichen Gründen (vgl. Kopernikus und Galilei), sondern auch deshalb nicht, weil als leitende Gesichtspunkte für das Verbot von Büchern und Sätzen nicht nur die kirchliche Korrektheit, Richtigkeit oder Unrichtigkeit gelten, sondern fast noch öfter die Rücksicht der Opportunität, wie Anstößigkeit für fromme Ohren, Verwegenheit, Bedenklichkeit: kurz jene Wirkungen, welche neue Auffassungen fast naturnotwendig für gewisse konservative Kreise haben.

Daß ein katholischer Theologe nichtsdestoweniger die Maßnahmen der kirchlichen Behörden in ernster Weise beachten wird, ergibt sich aus der Pflicht gewissenhafter Wahrhaftigkeit, welche allem, was irgend ein Recht auf Würdigung hat, dieselbe in dem gebührenden Maße zuteil werden läßt."

Nach einer Mitteilung Schells an Professor Kiefl wurden Schell am 12. Mai 1899 die Gründe der Indizierung aus Rom amtlich mitgeteilt, aber mit der Pflicht der Geheimhaltung (Bestätigt im Brief an Nippold). Nach einer Angabe der „Hochschulnachrichten" (IX, 1899, 159) seien „aus Würzburger Hochschulkreisen die dem Bischof von Würzburg vertraulich zur Diskussion mit Schell mitgeteilten Bedenken der Inderkongregation über Schells Schriften und Lehrsätze" (erstes und zweites Protokoll ?) „in der ‚Germania' veröffentlicht" worden. Schell bezeichnete seine Indizierung als „Reaktions-

gewaltakt“, als „Kriegsmaschinenarbeit gegen die moderne Richtung“. So in einem Briefe an Dr. Ernst Hauviller (Colmar) vom 25. März 1899. Hauviller weilte damals in Rom und veröffentlichte den Brief in der Frankfurter Freidenker-Halbmonatsschrift „Das freie Wort“. Der drei Wochen nach Abgabe seiner Erklärung von Schell geschriebene Brief hat folgenden Wortlaut:

„Werter Herr Doktor!

Die Entwicklung meiner Verhältnisse kennen Sie wohl, wenigstens soweit sie durch die Nebel der Presse und deren Parteitendenz hindurch zu erkennen ist.

Nachdem mir die Theologische Fakultät die Aufklärung gegeben hatte, daß ich den Bruch mit der Kirche nur durch die Unterwerfung vermeiden könne, und daß diese Unterwerfung in keiner Weise, weder mittelbar noch unmittelbar, die Preisgabe einer Überzeugung bedeute, sondern nichts anderes sei, als die loyale juristische Anerkennung der Polizei- oder Regierungsmaßregel einer inappellablen Instanz, die ich doch nicht ändern könne, nachdem ferner der Bischof diese Auffassung bestätigt hatte, gab ich ihm die Submissionserklärung ab, die von den Zeitungen durch Hereinziehung der Devotionsformel der Unterschrift etwas geändert worden ist.

Decreto S. Indicis Congregationis, quo libros meos ... in indicem librorum prohibitorum referendos esse judicavit, me hisce submitto.

Omni qua par est obedientia et reverentia.

Wirceburgi, 1. Martio 1899.

Dr. H. S., prof. theol.

In deutscher Übersetzung:

Dem Dekret der heiligen Kongregation des Index, welches bestimmte, meine Werke seien auf den Index zu setzen, unterwerfe ich mich durch vorliegendes Schreiben.

Mit gebührendem Gehorsam und der gebührenden Ehrfurcht

Dr. H. S., prof. theol.

Die Fanatiker auf beiden Seiten gehen nur darauf aus, einen Widerruf oder dergleichen hineinzulegen. Diese fatale Verquickung genügt, abgesehen von dem Reaktionsgewaltakt selber, um das Ansehen des Katholizismus und der katholischen Wissenschaft gründlich zu schädigen. Ich weiß nicht, ob die Entwicklung der Dinge in Rom, in der gegen die moderne Richtung auf allen Gebieten kraftbegonnenen Kriegsmaschinenarbeit, sowie in der Neugestaltung durch die Papstwahl, die doch kurz über lang bevorstehen wird, eine weitere Schädigung oder Hemmung des vernünftigen Christentums und der sittlichen Charakterbildung im Katholizismus befürworten läßt. Ich ließ mich nach der oben berichteten Abwendung des zuerst, wie mir schien, vorliegenden Konfliktes zwischen Wahrhaftigkeit und Kirchlichkeit durch die zahlreichen Aufforderungen der Gesinnungsgenossen bestimmen, die Gehorsamserklärung zu vollziehen, um mich so der Sache zu erhalten. Allein ich machte damals schon geltend, ob ich nicht wesentlich diskreditiert sei?

Glauben Sie, daß man bei dem Zustand des Papstes weitere Indexmaßregeln gegen La Grange und andere vornehmen wird? Hat die Aufregung der Presse in Deutschland imponiert und die kirchlichen Prälatenkreise stutzig gemacht? Kommen Sie mit Professor Kraus in Rom zusammen? Falls Sie den Artikel geschrieben, senden Sie mir denselben.

Wie die Mitteilung in die Presse kam, ich reiste nach Rom, weiß ich nicht. Zu so vergeblichen — und demütigenden Buß- und Bittgängen gebe ich mich nicht her. Vielleicht können Sie mir über die Lage in Rom etwas mitteilen?

Mit freundlichem Gruß

Dr. H. Schell."

Noch bedenklicher ist ein von Schell ein Jahr später, im Februar 1900, an den mit der katholischen Kirche in scharfer Kampfstellung stehenden protestantischen Theologieprofessor Nippold an der Universität in Jena geschriebener Brief. Derselbe wurde in der Münchener „All-

gemeinen Zeitung" vom 16. August 1907 veröffentlicht. Trotzdem Schell die Gründe seiner Indizierung bereits wußte, spricht er immer noch von einer äußerlichen Unterwerfung „ohne Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder Ansicht". Fürchtete Schell, „wesentlich diskreditiert" zu werden? (Br. an Hauviller.) Der die innere Erregung immer noch nachzitternde Nippold-Brief Schells lautet:

„Würzburg, 19. Februar 1900.

Sehr verehrter Herr Kollege!

Vor allem meinen Dank für Ihre interessante Zusendung, die mich veranlaßte, gleich, wie schon gewollt, aber wegen der Menge des ohnedies Übersandten verzögert, die ‚Deutschen Stimmen' zu abonnieren.

Ihre letzte Wendung hat mir gezeigt, daß Sie auch bezüglich meiner sogenannten ‚Unterwerfung' eine ganz unrichtige Vorstellung haben. Dieselbe war von mir am 15. Februar 1899 verweigert worden — schriftlich; erst nachdem mir Bischof und Fakultät unwidersprechlich dargetan hatten, daß diese Unterwerfung nicht mehr sei als die Anerkennung der formalen Rechtsgültigkeit und Unappellierbarkeit einer höchsten Instanz und gar keine Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder Ansicht in sich berge, erfüllte ich die Forderung, zumal die Weigerung zur Trennung von der Kirche geführt — und der Reaktion zum Triumph verholfen hätte.

Um keine Zweideutigkeit zu verschulden, gab ich in den ‚Hochschulnachrichten' eine öffentliche Erklärung ab (31. März 1899), obgleich ich wußte, daß dies auf der Seite der Ultrakirchlichen zum Anlaß einer neuen Hetze gemacht würde. Dies geschah in ausgiebigstem Maße; die ganze (mit wenigen Ausnahmen, wie ‚Bayerischer Kurier') klerikale Presse, die ‚Neue Bayerische Zeitung' in München voran, die ‚Germania' und so weiter hetzten fort und fort, zumal (die Freisinger Bischofskonferenz und) der Fanatismus des Nuntius Lorenzelli das Programm einer gründlichen Entprotestantisierung des deutschen Katholizismus ausgegeben hatte. Doch Rom hatte genug; ohne mein Ersuchen (man hatte mich dazu

veranlassen wollen, aber vergeblich) wurden mir die Gründe der Beanstandung seitens der Inderkongregation im Mai 1899 mitgeteilt. Auch jetzt wurde nichts von mir gefordert als Geheimhaltung, zumal die Mitteilung gegen alle Regel sei, auf ausdrücklichem Befehl des Papstes. Seither ist ebensowenig von mir gefordert worden — und ich habe keine meiner Ansichten preisgegeben. Was die Werke anlangt, so habe ich keines zurückgezogen: alle sind zu beziehen. Die Ansichten über Kirchentum einerseits, über Eschatologie andererseits und anderes kann ich denen, die nicht reif dafür sind, nicht aufnötigen. Mich leitete die Rücksicht, welche mir in der kritischen Woche mit einer mich überraschenden Energie und Übereinstimmung von Seite der Schüler, Freunde, Gesinnungsgenossen dringend nahegelegt wurde: Ich soll ja das Opfer persönlicher Unterwerfung in rein formeller Weise — wie einer höchsten Regierungsverfügung oder Gerichtsentscheidung gegenüber bringen — damit die Sache, die Richtung nicht desavouiert werde. Verweigere ich den Loyalitätsakt, so sei die Reaktion, welche ohnedies meinen Abfall wünsche, im Recht. Selbst die Dominikaner in Freiburg i. Schw. erklärten in ihrer ‚Liberté', die Unterwerfung bedeute keine Preisgabe einer Meinung, nicht mehr als der Entscheid in der Dreyfus-Affäre.

Die Unfehlbarkeit hat ohnedies nichts damit zu tun: Galilei brauchte es hiefür nicht einmal. Überhaupt wissen wir ja, daß die Vatikanentscheidung die Geschichte, Tatsachen nicht ändern kann. Das tatsächliche Maß der Unfehlbarkeit ist aus der tatsächlichen Geschichte zu entnehmen. Mit der Heiligen Schrift ist es ja auch so: die Heiligkeit und Irrtumslosigkeit der heiligen Bücher ist im Geiste, nicht im Rechtsleben gelegen, und überwindet so vieles tatsächlich sehr Unheilige und Irrtümliche. Es ist eben die Wahrheit kein Gegenstand, sondern die Gleichung zwischen dem Erkennenden und seiner ganzen Geistesstufe und Geistesentwicklung einerseits, und dem Ideal.

Sie werden mich gern bereit finden, Ihre Ansichten und Anregungen zu vernehmen, da, wie Sie sehen, Ihre Befürchtungen unbegründet sind. Mein kleines Gedächtniswort für Descartes im ‚Türmer'-Heft des Februar zeigt dies

wohl auch. Im letzten Sommer hatte ich eben Vorsicht nötig und jetzt auch noch. Aber wir streben unentwegt aus dem Dunklen ins Helle.

Ich habe mit Freuden Ihre Geschichte der Theologie studiert — und daraus vieles gelernt. Ich glaube überhaupt, daß die Unsrigen viel orientierter sind über Protestantisches als umgekehrt. Dort braucht's keinen Index! Bei unseren hiesigen Seminaristen wäre nicht möglich, was Ehrhard eben in seiner Broschüre ‚Fall Schell' von der Bekanntheit meiner Werke in protestantischen Kreisen sagte. Sie stimmen mit mir gewiß überein, daß Ausscheiden freisinniger Elemente immer eine Beschädigung der Sache selber ist. Mit Ihnen aber stimme ich überein, daß die preußische Regierung und die protestantischen Regierungen überhaupt dem Kurialismus am meisten in die Hände gearbeitet haben. Der ganze Kulturkampf mit seiner dummen Brutalität, die aufs Religiöse übergriff, und die beste Gelegenheit zum freien Aufschwung im nationalen Geiste den deutschen Katholiken unmöglich machte, arbeitete für die Kurie und den Ultramontanismus mit seiner Autoritätsverehrung und Herdenpolitik.

Wer findet immer die — römischsten und unselbständigsten, beziehungsweise bedeutungslosesten Bischöfe, wenn nicht der Staat? Wer unterstützt den Seminar- und Konviktszwang der preußischen Bischöfe, wenn nicht der preußische Regierungspartikularismus? Militarismus hüben wie drüben!

Wie lange hat es gedauert und wie viele Anstrengungen waren nötig, um in Straßburg und Berlin allmählich die Überzeugung praktisch zu machen, daß die Germanisation des Klerus der einzige Weg zur Germanisation des elsässischen Volkes in seiner Masse sei — und dann von selber und ohne Zwang und Bureaukratismus von statten gehe, wenn der erste Schritt trotz allem Gezeter geschehen sei, die Stiftung einer katholischen theologischen Fakultät.

Die Elsässer, Franzosen und Ultrakurialisten à la Abbé Guerber u. dgl. hatten mich richtig im Verdacht, ein Inspirator dieses Planes gewesen zu sein — daß nämlich die Reichsregierung diese Frage in die Hand nehme und in Rom durchdrücke. Sie sehen, ich habe aus Ihrer Geschichte

doch einiges gelernt. Der Elsässer Nr. 296 (vor Neujahr 1900) brachte richtig, Kraus und ich hätten den Reichskanzler zu dieser diabolischen List inspiriert und wollten so das Elsaß durch eine katholische theologische Staatsfakultät protestantisieren. Denn Germanisieren sei Protestantisieren. Und ich sei noch in offenem Konflikt mit der Kirche — wegen obiger Hochschulerklärung.

Andererseits war merkwürdig, wie Hertling, der von der Reichsregierung benutzte Vertrauensmann für die Kurie, die ‚Germania' so antiseminaristisch machen konnte — nachdem man mich erst vor kurzem als Seminarfeind in Acht und Bann getan.

Mit nochmaligem Dank für Ihre schönen Artikel und mit hochachtungsvoller Begrüßung Ihr ergebenster

Hermann Schell."

Zu diesem für einen Katholiken tiefbedauerlichen Brief Schells äußert sich der armenisch-katholische Erzbischof Teodorowicz von Lemberg in der Prager „Bonifatius-Korrespondenz" (Nr. 17 vom 1. September 1907, S. 258, 259) also:

„Schon die Art und Weise, wie sich Schell über ‚Kurialismus', ‚Ultramontanismus', über seinen Bischof, über kirchliche Unfehlbarkeit äußert, verrät zum mindesten den gänzlichen Mangel jener elementaren Pietät, die schon im gewöhnlichen Leben für die Mitglieder einer jeden Gesellschaft Pflicht ist, um so mehr aber für die Angehörigen der katholischen Kirche, die in ihr eine göttliche Institution zu erkennen haben. Manche Äußerungen fürwahr, wie z. B. diejenige über die durch Lorenzelli vorgenommene ‚Entprotestantisierung des Katholizismus' würden weit besser in den Mund eines protestantischen kirchenfeindlichen Politikers als eines katholischen Priesters passen. Und wie erst muß man über die Äußerungen urteilen, die Schell in demselben Briefe über die Heiligkeit und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift ausspricht! . . .

Ich will darauf nicht näher eingehen, wie weit bei diesem Schritte Kummer und Krankheit mitgespielt haben,

die den Gelehrten in den letzten Jahren seines Lebens zu einem gebrochenen Mann gemacht. Wir stehen vor der nackten Tatsache, und ich kann nur sagen: Schell hat sich hier selber gerichtet und mit eigener Hand seine Verurteilung unterzeichnet. Es ist, wie wenn er an sein Denkmal eine Bombe gelegt, um es von Grund aus zu zerstören! Aber auch seinen Freunden und Anhängern, die in bestem Wissen und Gewissen sich ihm angeschlossen, hat er einen empfindlichen Schlag versetzt! . . .

Es muß nach diesem unglückseligen Briefe konstatiert werden, daß man fortan nicht mehr so leicht wird unterscheiden können zwischen Schells Persönlichkeit und seiner Doktrin. Denn nicht etwa bloß seine natürliche Individualität fällt in die Wagschale, wie dies bisher bei seiner Beurteilung der Fall war, vielmehr auch seine innere Gesinnung, da es sich ja um sein Verhältnis zur Kirche handelt . . .

Vieles von dem, was in der Darstellung des Wiener Prälaten (Commer) nicht genügend bewiesen und darum einseitig und allzuscharf erschien, hat durch jene Veröffentlichung einen mehr als genügenden Beweisgrund gefunden.

Auch darüber habe ich mich ausgesprochen, wie begründet das Eingreifen des Heiligen Stuhles jetzt und früher gewesen ist. Nun sieht man, wie dies geradezu nötig war. Schon vor langer Zeit ließen sich ja — ganz abgesehen von seiner Doktrin — bei Schell Seelenströmungen verspüren, die in demselben Maße mit dem Protestantismus sympathisierten, in welchem sie sich gegen den sogenannten Kurialismus und Ultramontanismus wendeten. Unter Protestantismus verstehe ich hier nicht die reformatorischen Religionsbekenntnisse, vielmehr jedwede rationalistische, das Reich des Glaubens zerstörende theologische Richtung.

Ein solcher Keim, wenn er auch minimal wäre, wenn er auch kaum erst Wurzel gefaßt hätte im Katholizismus, wäre höchst verhängnisvoll und verderblich. Man weiß ja, wie leicht die Affekte Herrschaft gewinnen auch über die Gedanken und dann diesen die Bahnen weisen. Aber auch die Domäne des tatsächlichen Wirkens bliebe dann kaum unberührt. Dies seelische Ferment würde auch hinübergreifen in die Arbeiten auf sozialem und politischem Gebiete. In

einem Staate, wo die katholische Partei und die katholischen Volksorganisationen helfend und heilend sich betätigen sollen, indem sie das Prinzip der Gerechtigkeit und zugleich der Freiheit gegenüber dem Staatsopportunismus und Staatsegoismus aufrecht erhalten, müßte die Untergrabung der kirchlichen Autorität dahin führen, daß eine derartige Gewalt blindlings auch dann anerkannt würde, wenn sie mit Gottes- oder Menschenrechten in Konflikt kommt.

Denn die Lockerung der kirchlichen Autorität und das Liebäugeln mit dem protestantischen Prinzip führt unbemerkt auch zur blinden Annahme und der unkritischen Apotheose jenes Systems, der in diesen rationalistischen Grundgedanken wurzelt, eines Systems, in welchem das Staatsrecht über Gottes und der Menschen Rechte erhoben wird, um ohne Rücksicht auf diese, ja wenn nötig auch gegen sie, in Aktion zu treten, so oft nur jene Gottheit, die den Namen der Staatsomnipotenz führt, einen gnädigen Wink zu tun geruht."

Professor Kiefl veröffentlicht in der „Münchener Allgemeinen Zeitung" eine Erklärung, worin er protestiert, „daß vereinzelte, vollständig aus dem Zusammenhang der veranlassenden Ereignisse und der subjektiven und objektiven Begleitumstände gerissene Privatbriefe überhaupt als Maßstab zur Beurteilung der ganzen Persönlichkeit und ihrer Weltanschauung genommen werden", und versichert, daß Schell „mit ehrlicher, wissenschaftlicher Überzeugung auf dem Boden der katholischen Weltanschauung stehen geblieben sei, und daß nur dieser Umstand, nicht aber ein äußerlicher Grund sein Verbleiben in der Kirche bestimmte".

In Schell kämpften offenbar zwei Seelen. Soweit aber die Briefe sprechen, blieb Schell bei seiner Auflehnung gegen die Kirche auch später noch. Die „Neue Bayerische Landeszeitung" veröffentlicht (laut „Münchener Neuesten Nachrichten" Nr. 384 vom 18. August 1907) folgende

drei Briefe Schells. In einem Briefe vom 5. November 1901 sagt Schell:

„In meinem Falle wollte man es ja nicht glauben, daß es sich nicht um meine Lehren" (so schreibt Schell nach dem 12. Mai 1899!), „sondern um die deutsche Art, das heißt um die gründliche und genaue Art der Untersuchung und Denkarbeit in religiösen Dingen handle. Es steht das Wahrheitsinteresse bei uns im Vordergrund, bei den Welschen und Hierarchen das Machtinteresse. Darum sind letztere Sadduzäer, darum interessiert sie der Gottesbegriff und seine Kraft und Reinheit viel weniger als Kirchenstaat und Nuntiaturen." Abbé Kannengieser habe ihn in Rom bei der Inquisition denunziert als Ghibellinen und als „Bezweifler der absoluten Verdammnis, das heißt des Bankerotts des göttlichen Heilwerkes".

Tatsächlich hatten sich die „Welschen und Hierarchen" gar sehr um die Reinheit des Gottesbegriffes interessiert und damit ihr Wahrheitsinteresse gezeigt; aber Schell sah dies noch nicht ein. — In einem Briefe vom 5. Dezember 1901 sagt Schell:

„Die Sache geht systematisch gegen mich und den sogenannten katholischen Liberalismus, der die Protestanten als Christen und Mitbürger, nicht als Ketzer, Häretiker, Verirrte brandmarkt."

Zweieinhalb Jahre später, am 11. Juni 1904, etwas über ein Vierteljahr nach Aufnahme des ersten Protokolls mit Schell (s. u.) gab Schell Äußerungen zum besten, die zeigen, welch geringes Verständnis der Gelehrte von der apostolischen Tätigkeit seines Bischofs hatte. Schell schreibt:

„Um selber dem ewigen Höllenfeuer zu entgehen, glaubt der Bischof" (von Schlör in Würzburg), „er müsse die Gläubigen so bevormunden und den Mißbrauch des eigenen Denkens und Wollens bei Klerus und Laien so wirksam

wie möglich hindern und alle auf die ihm richtig scheinende engherzige, derbsinnlich jesuitische Kirchlichkeit verpflichten . . . Nur diejenigen jungen Geistlichen, welche im Sinne des bornierten Jesuitismus und Klerikalismus auf das ‚Fränkische Volksblatt‘ und die Parteidiktate schwören, sollen sich für die künftige wissenschaftliche Laufbahn vorbereiten. Die mechanisch geübte Seelsorge als routinierte Gewissensbevormundung ist das Ideal des Bischofs. Wir Professoren haben einen schweren Stand gegenüber dieser systematischen Feindseligkeit gegen freien, unbefangenen und von großen Gesichtspunkten geleiteten Betrieb der theologischen Wissenschaft. Ein System der argusäugigen Kontrolle, Spionage und Denunziation ist gegen uns in Tätigkeit. Gegen unsere freisinnigen wissenschaftlich strebsamen und toleranten Schüler wird das System der Drohungen und der bestmöglichsten Hemmnisse betätigt. So glaubt man die heranwachsende geistliche Generation von uns wegzutreiben und einen absolut urteilslosen fügsamen Klerus zu gewinnen, der auf Kommando tätig ist und politisch die Bedingungen des absoluten Bischofsregimes sicherstellt — durch die Zentrumsherrschaft in politicis. So wird der Klerus im Sinne der geistigen Gebundenheit und Beschränktheit im extremen Jesuitismus mit Vorliebe für gemäßigten Aberglauben und fanatische Intoleranz herangebildet.“

Nach diesem Briefe zu urteilen, war Schell offenbar auf Abwege geraten; ein Gegner der Kirche könnte ebenfalls so von „mechanischer Seelsorge, Bischofsregime, geistiger Gebundenheit, Jesuitismus, Aberglauben, Intoleranz“ schreiben.

Wir kommen nun auf die berühmten zwei Protokolle zu sprechen, welche der Bischof von Würzburg mit Schell aufnahm und in welchen Schell einige seiner Lehren selbst als irrig zugab. Beide Protokolle wurden von der „Corrispondenza Romana“ vom 15. Juli 1907 veröffentlicht und erregten gewaltiges Aufsehen. Nach einer Mitteilung von Professor Kiefl war die Veranlassung zum ersten Protokolle folgende: Der Exjesuit Frei-

herr von Berlichingen hatte öffentlich in Würzburg gepredigt, daß Schell unter den Augen des Bischofs Irrlehren vortrage. Berlichingen hatte auch an Schells Hörer eine Schrift des Jesuiten Stufler verteilt, in welcher Schells Lehre hart angegriffen war. Dies war für den Diözesanbischof die Veranlassung, über die strittigen Lehrpunkte mit Schell zu konferieren. Die „Corrispondenza Romana“ sagt über diese Konferenzen:

Die beständigen Anklagen gegen einige heterodoxe Lehrsätze Schells als Autor wie als Lehrer zwangen die kirchliche Behörde, ex officio gegen ihn vorzugehen, um so mehr, als die Unterwerfung des Gelehrten unter das Indexdekret von seinen Freunden als bloßer Akt des Gehorsams gegen seine Vorgesetzten ohne Beeinträchtigung seiner Werke ausgelegt worden war. Der Prozeß gegen Schell wurde von den kirchlichen Behörden mit wahrhaft außerordentlicher Diskretion und Schonung geführt. Während die Schüler Schells auf das eifrigste für ihren Meister und seine Thesen kämpften, verfaßte die kirchliche Behörde selbst insgeheim einen Syllabus (Zusammenstellung) der in Schells Werken enthaltenen heterodoxen Stellen und in einer ganz geheimen Vernehmung vor dem Bischof von Schlör von Würzburg am 24. Jänner 1904 und am 6. Dezember 1905 erhielt Schell amtlich von obigem Syllabus Kenntnis. Amtlich erklärte er, daß er einige seiner Propositionen im orthodoxen Sinne gemeint hätte; was die anderen Propositionen anbetraf, so erkannte er sie als irrig und verdammenswert an. Dem Syllabus dieser Propositionen wurden ebensoviele katholische Propositionen gegenübergestellt, die von Schell offiziell angenommen wurden. Das Original dieser beiden Protokolle wurde dem bischöflichen Archiv in Würzburg einverleibt und eine authentische Abschrift ging nach Rom. Eine andere Abschrift erhielt Schell selbst. Rom hätte also durch die Veröffentlichung der Schellschen Protokolle die Verteidiger Schells mit leichter Mühe mundtot machen können. Statt dessen zog aber der Vatikan das Schweigen vor, das heute seine Gegner mißbrauchen.“

Als Verfasser der Thesen des ersten Protokolles, das wir nun wörtlich folgen lassen, wurde der Würzburger Dompfarrer Dr. Braun genannt.

1. Protokoll vom 24. Jänner 1904.

Lehrsätze, die von denen der Kirche abweichen, entnommen aus den Werken des Professors Dr. Schell.

Der Bischof von Würzburg, Dr. von Schlör, hielt am 24. Jänner 1904 zwischen elf und halb zwei Uhr im bischöflichen Palais mit Professor Dr. Schell ein Kollegium ab, bei dem er ihm folgende, aus seinem Werke ausgezogene und mit der kirchlichen Lehre konfrontierten Sätze entgegenhielt. Zu diesem Zwecke ist jedesmal unter dem Buchstaben A „die kirchliche Lehre" vorausgeschickt, und ihr unter dem Buchstaben B die „von der Kirche abweichende Lehre" des Professors Dr. Schell gegenübergestellt. Am Rande steht jedesmal die Bemerkung, welche Schell vor seinem Bischof bezüglich seiner Lehre im Verhältnis zur vorausgeschickten Lehre der Kirche machte.

I. A. Kirchliche Lehre:

Die menschliche Vernunft kann nicht aus sich selbst die übernatürlichen Glaubensgeheimnisse des Christentums finden und begreifen. Auch nach der von Gott gemachten Offenbarung kann die menschliche Vernunft dieselben nicht beweisen, noch mit ihren Begriffen messen.

Erklärung Schells: Als richtig anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Christus, Seite 101: „Nur die Wahrheitserkenntnis ist echt, welche die Wahrheit aus ihr selber erkennt, indem sie ihr tiefstes Geheimnis und den Quellgrund ihres Wesens erfaßt ... Wer das Göttliche nicht aus dessen eigener Wesensart erkennt, hat eben noch keinen Begriff und kein Verständnis für Gott gewonnen."

Erklärung Schells: Nicht als Widerspruch mit I A beabsichtigt, weil nicht von der übernatürlichen Wahrheit gesprochen.

II. A. Kirchliche Lehre:

Gott ist a se, das absolute Sein, a se und per se, nicht aber causa sui im Sinne eines Selbstverwirklichungsprozesses. Conc. Lateran IV, Cap. II. Enchiridion (II) Nr. 358.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik, II. Band, Seite 19: „Begriffe man Gott als jenes Sein, das ohne Ursache und ohne Zweck existiert, so wäre er das unverständliche Rätsel, blinder Zufall oder fatale Notwendigkeit.“ — Dogmatik III, 2, Vorrede Seite X: „Der Gottesbegriff ist aufzufassen als positive Aseität, als Selbstverwirklichung der eigenen Existenz vermittels der Selbst-Ursächlichkeit, vermittels der Selbstgestaltung seiner Weisheit und des Selbstvollzuges seines Willens.“

Erklärung Schells: Die Ausdrücke: „Selbstverwirklichung“ und „Selbst-Ursächlichkeit“ werden als mißverständlich für die Zukunft nicht mehr gebraucht werden.

III. A. Lehre der Kirche:

Zu verwerfen ist jene Lehre der Allursächlichkeit Gottes, nach welcher Gott als Vollursache jeder Tätigkeit der Geschöpfe per se und direkt auch Ursache des moralischen Übels ist. — Der menschliche Wille ist frei, so daß er zwischen Gut und Böse wählen kann — eine in sich schlechte Handlung bleibt schlecht, auch wenn man mit ihr einen besseren Zweck beabsichtigt.

Conc. Trid. Sess. VI, de justif. Can. 6: Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona eum operari, non permissione solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus, non minus proditio Judae quam vocatio Pauli, anathema sit.

Erklärung Schells: Als richtig anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik, II. Band, 151: „Gott ist nur dann die erste, universelle und hinreichende Ursache des Geschöpfes, wenn

dieses nicht nur unter gewissen allgemeinen Gesichtspunkten, sondern als Seiendes in seiner vollen Wirklichkeit mit allen seinen Bestimmtheiten seine erste und höchste Erklärung in Gottes selbstbestimmter Ursächlichkeit findet. Inwiefern kann die moralisch schlechte Handlung davon eine Ausnahme machen? Welches auch immer die ontologische Natur der Handlung sein mag, sie ist von höchster Bedeutung für den Wert, das Schicksal und die Stellung des Geschöpfes im Universum. Ist es möglich, daß das Wichtigste am Geschöpfe seinen letzten Grund außerhalb der Absichten und des Planes der universellen Ursache habe? Wäre dann noch diese letztere die universelle Ursache? Alles, was in der Kreatur und in ihrer freien Handlung sich an Reellität vorfindet, muß aus der vollursachlichen Bestimmung Gottes abgeleitet sein; sonst zerstört man den Begriff und die Würde der absoluten Ursache."

Dogmatik, II. Band, 158: „Jeder Ursache muß man die Wirkung insofern zuschreiben, als sie ihre Wirkung ist; der Seele, insofern sie die sündhafte Handlung vollzieht; der ersten Ursache, insofern sie von ihr ausgeht. Die sündhafte Tat ist Sünde durch den freien Willen nur deshalb, weil sie das untergeordnete Gut dem höheren Gut vorzieht, auf welche Weise auch immer dieses höhere Gut in seinen Gesichts- und Pflichtenkreis gehört. Insofern aber die sündhafte Tat von der Ursächlichkeit Gottes begründet ist, gibt es darin keine Hintansetzung eines höheren Gutes hinter einem niedrigeren, sondern die Sünde selbst dient einem höheren Gut. Als Beispiel diene die Sünde, welche durch die nachfolgende Buße überwunden wird und auf diese Weise mitwirkt zur Hervorbringung eines besonderen Grades von Heiligkeit. Der höchste Zweck, dem die Sünde dient, ist die Verherrlichung Gottes, nicht bloß hinsichtlich einer Eigenschaft, sondern aller zusammen."

Erklärung Schells: Die hier vertretenen Anschauungen werden als unrichtig anerkannt.

IV. A. Kirchliche Lehre:

Gott will schließlich, daß die Menschen seine Gebote nicht übertreten. Er haßt und verabscheut die Sünde.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Apologie, S. 449, wo auch Bezug genommen wird auf „Gott und Geist", S. 302: „Als Werk des Guten, als Form und Durchgangsstufe des Endlichen zum Zweck inneren Sieges und höherer Vervollkommnung, . . . ist das Böse völlig verständlich, jedoch nicht anderweitig erklärbar, weil nicht anders überwindbar."

Dogmatik, II. Band, 157: „Das Böse ist ein Mangel, eine Schwäche, insofern es seinen Ursprung in der Freiheit des Geschöpfes hat, in Hinsicht auf ein objektives Ziel gut, das den Inhalt der Handlung bilden sollte; die Tat ist schlecht, weil sie die objektive Beziehung der fraglichen Güter nicht berücksichtigt und das Niedrige dem Höheren, das Endliche dem Unendlichen vorzieht . . . Die Seele kann den objektiven Wert abschätzen. Tut sie es nicht, so hat ihr Handeln natürlich ihre hinreichende Ursache in erster Linie in dem Komplex der psychischen Koeffizienten (in der Ordnung der sekundären Ursachen), sodann in der absoluten Ursächlichkeit Gottes — die Schuld muß man der Seele zuschreiben, insofern sie es ist, welche die sündhafte Handlung vollzieht; der ersten Ursache (Gott) schreibt sich die Schuld zu, insofern die Sünde aus ihr (der ersten Ursache) als Wirkung hervorgeht. Die Sünde ist Sünde durch den freien Willen, nur weil er das niedrigere Gut einem höheren vorzieht. Insofern die sündhafte Handlung durch Gottes Ursächlichkeit bedingt und bewirkt wird, liegt darin keine Hintansetzung des höheren Gutes hinter das niedrigere Gut mehr, sondern die Sünde dient einem höheren Gute. — Beispiel: Die Sünde, welche gesühnt wird und so zur Heiligkeit führt."

Erklärung Schells: Die hier ausgesprochenen Ansichten werden nicht mehr festgehalten und vertreten werden.

V. A. Kirchliche Lehre:

„Die Todsünde (das heißt die Sünde, welche den Menschen der heiligmachenden Gnade beraubt und ihn von der ewigen Seligkeit ausschließt) ist nicht bloß die Sünde gegen den Heiligen Geist, in welcher der Mensch den Schöpfer und seine Gnade verachtet und mit hartnäckiger Auflehnung

von sich wirft, sondern jede völlig freiwillige Übertretung eines schwer verpflichteten Gebotes."

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik III, 2, Seite 741: „Die Lehre der Kirche bezeichnet als Todsünden nur jene Sünden, welche tatsächlich im Jenseits durch die innere Verstocktheit des Willens verewigt werden."

Seite 742: „Die formelle Todsünde ist die Sünde mit aufgehobener Hand, ist die Sünde gegen den Heiligen Geist, die freiwillige Abkehr von Gott, welche zwar in jeder Sünde sein kann."

Dogmatik III, 1, Seite 201: „Todsünde ist nur die Sünde mit aufgehobener Hand, jene, welche Stephanus entlarvte (Apostelg. 7, 51: O, ihr Hartnäckigen, ihr widersteht immer dem Heiligen Geiste)."

Erklärung Schells: Als unrichtig anerkannt.

VI. A. Kirchliche Lehre:

Mit dem Augenblick des Todes hört die Zeit der Gnade auf und folglich die Möglichkeit der Bekehrung: die Bekehrung und Begnadigung des in einer Todsünde Sterbenden im andern Leben ist ausgeschlossen. Die Verdammung eines Sünders, der plötzlich in der Todsünde stirbt, ist keine Ungerechtigkeit.

Die ewige Höllenstrafe ist nicht bloß eine mögliche Strafe: sie existiert in Wirklichkeit für die Engel und für die Menschen.

Die Strafen der Verdammten haben kein Ende. „Die Wiederherstellung aller Dinge" in dem Sinne, daß am Ende nach einer, wenn auch noch so langen Zeit die gefallenen Engel und die verdammten Menschen begnadigt und zur beseligenden Anschauung Gottes zugelassen würden, ist Irrlehre.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

„Gott und Geist" I, 288: „Die Glaubenslehre der Kirche kennt nur das Bekenntnis des ewigen Lebens als

einer unbedingten Gottestat. Der ewige Tod im Sinne der tatsächlichen Verewigung der Sünde und Strafe ist nur eine bedingte Wahrheit: Die Verwirklichung dieser Bedingung in ihrer ganzen Ausdehnung ist weder geoffenbarte Lehre noch Dogma der Kirche. Im Gegenteil, die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt durch volle Buße und Unterwerfung wurde zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel gehalten und von der alexandrinischen Schule durchgeführt und von dem heiligen Kirchenlehrer Gregor von Nyssa in ein System gebracht."

Erklärung Schells: Als irrtümlich anerkannt.

VII. A. Kirchliche Lehre:

Es ist unsittlich, im eigentlichen Sinn, wenn jemand sich in Sünden und Laster stürzt, um sodann durch die moralische Kraft sich aus dem Lasterleben herauszuarbeiten und das Böse zu besiegen.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

„Gott und Geist", I, 330: Man könnte den moralisch nennen, der mit freier Überlegung sich in ein Leben der Ausschweifung stürzt, um sich sodann durch die moralische Kraft aus dem Lasterleben herauszuarbeiten. Er wäre nicht schlecht im eigentlichen Sinn; da er, strikte gesprochen, nicht das Böse selbst will, sondern dessen Überwindung. Er will den Durchgang durch das Böse, aber nur vorübergehend. So stünde er zwischen dem Guten und dem Bösen, ohne innerlich schlecht, aber auch nicht wahrhaft sittlich zu sein. Die höhere Moralität verzichtet auf die Erfahrung des Bösen, um das Gute rein und treu zu bewahren. Sie kann sich nicht mit der Absicht versöhnen, alle Sünden durchzumachen, um hernach alle zu überwinden. Wer also sich böse und schlecht macht, um sodann ein Büßer und Heiliger zu werden, ist nicht der moralischen Bewunderung würdig; er ist vielleicht schon innerlich von der Sünde befleckt, wenn er auch vielleicht nicht eigentlich schlecht ist. Dieses Sichversenken in Unsittlichkeit und Laster könnte kaum mit der bewußten Absicht ent-

schuldigt werden, die im Geiste sich den künftigen Schmerz, die Reue und die Bekehrung als Ziel vorstellt und vergegenwärtigt."

Erklärung Schells: Diese Anschauung wird nunmehr als falsch anerkannt und nicht mehr vertreten werden.

VIII. A. Kirchliche Lehre:

Die ohne Taufe gestorbenen Kinder gelangen nicht zur seligen Anschauung.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik III, 2, Seite 479: „Das, was die Unmündigen mit Christus verbindet, muß auch für sie ein Heilmittel sein: nämlich ihre Schwäche, ihre Preisgabe an die Verdammnis der Sünde, ihr frühzeitiger Tod. Es scheint wahrscheinlich, daß die Gnade der Erlösung auch denen zu teil wird, welche durch frühzeitige Krankheit dahingerafft werden, gerade wegen dieses ihres Leidens."

Dogmatik III, 1, Seite 394: „Alle einzelnen Gnadenmittel finden in den anderen ihre Ergänzung, in außerordentlichen Fällen ihren Ersatz, geradeso wie die einzelnen Teile des Gehirns sich gegenseitig ablösen, um wenigstens hinreichend der Lebensaufgabe zu genügen. Nur die Gesamtheit aller Heilsmittel, das ist die Kirche im vollständigsten und höchsten Sinn, nur der Zusammenhang aller Rettungsmittel im Sakrament Christi (Taufe), sic et simpliciter, und in der Liebe (oder Buße) kann nicht ersetzt werden. Die Notwendigkeit selber, der ein Heilsbedürftiger unterliegt, wird für ihn Gnadenmittel und Sakrament, wenn es ihm unmöglich ist, durch persönliche Akte einzutreten."

Erklärung Schells: Als unrichtig anerkannt.

IX. A. Kirchliche Lehre:

Der leibliche Tod bewirkt durch sich allein nicht die Rechtfertigung des Sünders, der im Stande der Todsünde aus dem Leben scheidet; es gibt kein sacramentum mortis.

Die Leiden und Schmerzen haben aus sich allein keine heiligende Wirkung; sie können durch die göttliche Gnade

nichts anderes als einerseits für den Sünder Anlaß zur Bekehrung, andererseits für die Gerechten Mittel zu höherer Heiligkeit und reichlicheren Verdiensten werden.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik III, 2, Seite 755: „Der Tod ist, wenn man ihn recht betrachtet, eine Weihe, eine durchgreifende Reinigung, eine Befreiung der Grundrichtung der Seele zu Gott von den sie umgebenden Neigungen und Schwächen."

Seite 757: „Der zeitliche Tod kann nur dann seine unabhängige Bedeutung als vindikative Strafe haben, wenn er zugleich als medizinale Strafe wirkt und nicht ohne weiteres zur Verhärtung in jedweder freiwilligen Sünde führt. Denn in diesem Falle wäre der plötzliche Tod besonders in der Blüte oder im reifen Lebensalter (Original: Reife des Lebens) nichts anderes . . . als eine Maßregel, welche die Erde entvölkert, um desto schneller und ausgiebiger die Hölle zu bevölkern."

Dogmatik III, 1, Seite 208: „Unser Tod ist nicht mehr die Vollendung der Verwerfung in der Sünde, sondern Sakrament des Lebens zur Gemeinschaft mit dem Opfertod Christi."

Seite 394: „Die zeitliche Heimsuchung wird für die Heimgesuchten kraft des Verdienstes Jesu Christi ein Sakrament und ein Mittel der Eingliederung in die Kirche Christi . . . Das Leiden gibt das Bürgerrecht in seinem Reiche . . . Die Taufe der Heimsuchung als solche macht zum Gliede des Gekreuzigten, bei den Erwachsenen natürlich nur in Vereinigung mit der Geduld."

Erklärung Schells: Als unrichtig anerkannt.

X. A. Kirchliche Lehre:

Der Kranke, welcher bewußtlos wird, bevor er einen Akt der Reue erweckt und in diesem Zustand die heilige Ölung empfängt, erlangt mit der letzten Ölung nicht die Verzeihung der begangenen Sünden.

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Dogmatik III, 2, Seite 633: „Zur Gültigkeit des Bußsakramentes wird ein formeller Akt unvollkommener Reue erfordert, die formale Abkehr von den begangenen Sünden. Die letzte Ölung erfordert nur — im Falle der Möglichkeit — diese persönlichen Reueakte. Die virtuelle Bekehrung von der Sünde zu Gott genügt zum gültigen Empfang der letzten Ölung und zur Gnadenerwirkung, die im Sündennachlaß besteht. — Ein Katholik, der ein religiöses Leben führt, hat virtuell die Absicht und den absoluten Entschluß, in Todesgefahr die Sakramente der Kirche würdig zu empfangen. Dieser virtuelle Entschluß ist (im Falle von Todesohnmacht) die Bedingung der sakramentalen Wirkung, auch ohne daß man ausdrücklich und formell Reue erweckt: ‚Und wenn er Sünden (nämlich Todsünden) auf sich hat, so werden sie ihm vergeben werden.‘“ (Das eingeklammerte Wort ist ein willkürliches Einschiebsel von Schell. Anmerkung der „Corrispondenza Romana“.) „Das einfache Vorhandensein begangener Todsünden kann an und für sich kein Hindernis für die sakramentale Wirkung sein, sondern nur das permanente Widerstreben des Willens. Wo dieses fehlt, zerstört die letzte Ölung jegliche Sünde, die sie vorfindet (als Sakrament der Natur. Seite 634).“

Dogmatik III, 2, Seite 632: „Die letzte Ölung bringt der von Todesohnmacht befallenen Person die Nachlassung der Sünden, wofern kein Obex der Gnade direkt den Weg verlegt, — mit der zuständigen Permanenz der Sünde gegen den Heiligen Geist . . . Nur der Habitus, das heißt die andauernde Gesinnung im psychologischen Sinne, als habituelle Abweisung des Geistes der Gnade, ist ein Hindernis für den sakramentalen Sündennachlaß durch das heilige Öl, nicht aber der Habitus der Schuld im theologischen Sinne. Selbst wenn einer einmal durch eine der sechs Arten von Sünden gegen den Heiligen Geist gesündigt hätte, kann mit der Zeit die Wirkung dieser Willensenergie so erschöpft und aufgelöst sein, daß es eigentlich eine Selbstbestimmung brauchte, um sich jenes vergangenen Aktes als einer noch zu bereuenden und zu sühnenden Schuld zu erinnern . . . Wie viele Todsünden sterben in der Seele als psychische

Willensrichtungen, ... ohne daß ihre theologische Schuld durch die Reue zerstört worden wäre? Solange der Mensch fähig ist, durch die persönlichen Akte der Reue und Beichte seine Sünden als Materie dem Richterstuhl der Buße zu unterbreiten, besteht die Pflicht, das Bußsakrament zu empfangen. Im Falle vollständiger Unfähigkeit (der moralischen Persönlichkeit) tritt das heilige Öl an die Stelle desselben, um die Vernichtung der Sünde in der ihm konnaturalen Weise mitzuteilen, das heißt als Sakrament der Natur."

Erklärung Schells: Als irrtümlich anerkannt.

XI. A. Kirchliche Lehre:

Gott wollte in seinem ewigen Ratschluß die Sünde nur unter der Bedingung nachlassen, daß ihm volle Genugtuung, und zwar durch den Tod seines Sohnes geleistet wurde; (deshalb ist die Ansicht, daß Gott nur durch die Mittlerschaft zur Barmherzigkeit gestimmt wurde, nicht eine menschliche Verunstaltung der Gottesidee in der Offenbarung und in den Evangelien). (Anmerkung der „Corrispondenza Romana": Im Original wurden diese beiden Klammern mit Rotstift hinzugefügt, als das zweite Protokoll fertig war.) Christus hat wirklich durch sein Leiden und seinen Tod Gott für die Sünden der Menschen Genugtuung geleistet, hat die Menschen mit Gott versöhnt, hat unsere Rechtfertigung und die notwendigen Gnaden zum übernatürlichen Heil verdient. (Daß Jesus Christus gelitten hat und gestorben ist, nur um den Menschen zu zeigen, daß Gott allein gut ist und wie Gott die Seele liebt, die Sünde aber haßt, ist eine irrige Behauptung entgegen der Offenbarung.) (Mit Rotstift eingeklammert.)

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Christus, Seite 104: „Die Annahme der Notwendigkeit, daß Gott erst durch irgend eine Mittlerschaft gnädig gestimmt werde, ist ein Gradmesser dafür, wie weit die Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien menschlicher Verunstaltung anheimgefallen ist."

Seite 383: „Gott selbst hat nicht nötig, zur Güte umgestimmt zu werden.“

Dogmatik III, 1, Seite 14: „Die Wiederbegnadigung des von Gott abgefallenen Menschengeschlechtes ist ein Akt der reinen Güte, dessen Motiv einzig in ihr selber liegt, in der eigenen Vollkommenheit des Willens und in seiner freien Wahl, nicht in irgend einem geschichtlichen Faktum oder Verdienst.“

Christus, Seite 8: „Selbst die Kirche scheint die eigentliche Bedeutung Jesu mehr in das zu legen, was er erlitten, als was er gelehrt hat.“

Erklärung Schells: Durch Anerkennung von XI A gegenstandslos geworden.

XII. A. Kirchliche Lehre:

Die beiden wesentlichen Formen des kirchlichen Lehramtes sind der feierliche Urteilsspruch und das ordentliche und allgemeine Lehramt, das heißt die Verkündigung des christlichen Glaubens in der Kirche von Geschlecht zu Geschlecht. Das ordentliche und gewöhnliche Lehramt ist Bestandteil der katholischen Glaubensregel und nicht minder wesentlich als die feierlichen Definitionen, und hat für den Glauben der Christen die gleiche verpflichtende Kraft, wie auch jeder dieser beiden Formen der gleiche Vorzug der Unfehlbarkeit zukommt. Nicht bloß die feierlich definierten Sätze sind Gegenstand des Glaubens, sondern auch das, was vom ordentlichen Lehramt als von Gott geoffenbarte Wahrheit verkündet wird. — Vatic. sess. III, c. 3: Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata, credenda proponuntur (I). — Breve Pius' IX. an den Erzbischof von München vom 21. Dezember 1882: Nam et si ageretur . . . pertinere retinentur (Enchiridion, 1563).

Erklärung Schells: Anerkannt.

B. Von der Kirche abweichende Lehre Schells:

Christus, Seite 52: „Die wenigsten haben den Mut, dem eigenen Urteil zu folgen, . . . sie wagen in geistigen,

religiösen und sittlichen Fragen nur als Herdenmenschen zu denken und zu handeln."

Seite 124: „Die Mittelmäßigkeit des Durchschnittsmenschen macht die Autorität notwendig."

Seite 125: „Was dem Durchschnittsmenschen not tat, war ein guter Hirt . . . Autorität, Kirchentum, Lehrgewalt, Seelsorge. Die Kirche ist die organisierte Aufgabe des Hirtenamtes: denn der Durchschnittsmensch ist Herdenmensch . . . Sie brauchen etwas Festes, an dem sie sich halten, Personen und Lehrer, Gesetze und Übungen."

Erklärung Schells: Schell erklärt, daß er mit nebenstehenden Worten vor allem und zunächst jene Menschen gemeint habe, die sich durch den Einfluß von Mitmenschen, durch ihre Äußerungen zum Unglauben und Irrtum blind und gedankenlos führen lassen.

Bevor Professor Schell mich verließ, gab er die Versicherung ab, die Monitorien seines Bischofs beachten zu wollen und nicht nur äußerlich, sondern aus innerer Überzeugung die von ihm in der heutigen Unterredung als richtig erkannten Doktrinen und im allgemeinen die Doktrin der katholischen Kirche zu unterrichten, festzuhalten und zu verteidigen.

Würzburg, 24. Jänner 1904.

† Ferdinand, Bischof.

Wie Schell am 4. Dezember 1905 an Dr. Kiefl mitteilte, war aus Würzburg an den Heiligen Stuhl gemeldet worden, Schell trage derartige Irrlehren im Kolleg vor, daß sein Verbleiben im theologischen Lehramte eine Gefahr sei („Augsburger Postzeitung" vom 21. Juli 1907). Am 29. November 1905 lief vom päpstlichen Staatssekretariat der amtliche Auftrag in Würzburg ein, über Schell zu berichten. So kam es zum

2. Protokoll vom 6. Dezember 1905.

Zu II. B. (des I. Protokolls).

Der in diesem Punkt vorkommende Ausdruck „Selbstursächlichkeit" wurde im Sinne von Selbstverursachung ge-

braucht. Im übrigen erklärt Herr Professor Schell, er habe sich auch dieses Ausdruckes nicht bedient, noch werde er sich dessen bedienen in Vorlesungen, um Mißverständnisse zu vermeiden, obwohl dieser Ausdruck an sich einen Entwicklungsprozeß ausschließt.

Zu III. B.

Die Irrtümlichkeit dieser Stellen, anerkannt am 24. Jänner 1904, wird aufs neue anerkannt, insofern sie zu III. A. im kontradiktorischen Gegensatz stehen.

Zu VI. A.

Zu diesem Punkte bemerkt Professor Schell folgendes: „Die kirchliche Glaubenslehre in Bezug auf die ewige Verdammung, ausgesprochen auf dem IV. Conc. Lateran. 1215) und auf dem Konzil von Florenz, sowie alle Lehrentscheidungen ex cathedra hinsichtlich der Wiedervergeltung im andern Leben wird von mir als verpflichtend für den Glauben und für den Unterricht anerkannt."

Zu VIII. A.

Was hier von der Taufe gesagt ist, wird von Professor Schell im Sinne einer Wiedergeburt oder Begnadigung genommen, das heißt der Taufe, insofern sie weder die Bluttaufe noch die Begierdtaufe ausschließt.

Zu IX. A.

Bezüglich dieses Punktes bemerkt Professor Schell, daß er alle Lehrentscheidungen der Kirche in Betreff des Sakramentes der letzten Ölung annimmt.

Zu XI. A.

Professor Schell erklärte heute, er habe positive Bedenken bezüglich der Formulierung der These, da sie ein Versuch ist, eine Glaubensentscheidung bezüglich des Dogmas der Erlösung herzustellen, ein Recht, das nur dem unfehlbaren Lehramt zusteht. Bezüglich der Sache selbst hat er das Bedenken, daß mit der vorausgehenden Formulierung die dogmatisch sicher gestellten Vollkommenheiten Gottes, besonders seine absolute Ewigkeit, seine Unveränderlichkeit, seine Unbedingtheit, seine Ersturfächlichkeit als Schöpfer und Erlöser, sowie auch seine absolute Gutheit in Frage gestellt werden.

Indes anerkennt er alle Glaubensentscheidungen der Kirche über das Werk der Erlösung und der stellvertretenden Genugtuung, besonders das dogmatische Dekret des Tridentinum Sess. VI. c. 7, sowie auch die Protokollformel im Punkte IX, mit Ausnahme der rot eingeklammerten Stellen.

Endlich bemerkt Herr Professor Schell, daß er betreffend der Punkte IV B, V B, VI B, VII B, VIII B, IX B, X B, XI B, XII B und im allgemeinen bezüglich der seinen Werken entnommenen Stellen die Erklärung abgibt, sie nicht mehr verteidigen und halten zu wollen, insoweit sie im Widerspruch stehen mit der positiven Lehre der Kirche und mit deren Formulierung unter Lit. A der einzelnen Punkte.

Zur Echtheit des Inhaltes vorliegenden Protokolles

Würzburg, 6. Dezember 1905,

† Ferdinand, Bischof.

Dr. Hermann Schell, Universitätsprofessor.

Die Echtheit dieser Protokolle ist von niemand bestritten. Die Protokolle klären die ganze Schellfrage vollständig.

Aus den von der „Corrispondenza Romana" veröffentlichten beiden Dokumenten geht hervor:

1. Daß die weitverbreitete Ansicht, Schell selbst habe nicht erfahren, weshalb seine Werke verurteilt wurden, falsch ist; er wußte es schon am 12. Mai 1899 und vernahm es später neuerdings.

2. Daß es sich bei dieser Verurteilung nicht bloß um eine Vorbeugungsmaßregel der äußeren Lehrpolizei der Kirche handelte, sondern daß Schells Werke tatsächlich falsche Lehren aufwiesen, und zwar zum Teile solche, die von grundsätzlicher Bedeutung sind, so daß, wollte man die betreffenden Sätze aus den Werken streichen, die letzteren eine vollständige Umarbeitung erfahren müßten.

3. Daß Schell selbst die Irrigkeit und Unrichtigkeit der beanständeten Lehren (beziehungsweise Ausdrücke) anerkannt und das Versprechen abgegeben hat, die beanständeten Lehren nicht mehr zu vertreten.

4. Die in diesen beiden Protokollen niedergelegten theologischen Irrtümer Schells betrafen demnach: Gott, Sünde, Sakrament, Kirche. Im einzelnen sind es folgende zwölf: Anklang an den theologischen Rationalismus (I B) und scheinbare Verkennung des Zweckes der kirchlichen Autorität (XII B); irrige Auffassung Gottes als „Selbstverwirklichung der eigenen Existenz vermittels der Selbst-Ursächlichkeit, vermittels der Selbstgestaltung seiner Weisheit und des Selbstvollzuges seines Willens" (II B); falsche Auffassung der Ursächlichkeit Gottes in Bezug auf das Böse (III B), der Notwendigkeit des Bösen als Durchgangsstufe zum Guten (IV B) und der Heiligung einer Sünde durch einen moralischen Zweck (VII B); falsche Auffassung des Wesens der Todsünde (V B); Leugnung der Ewigkeit der Höllenstrafen und Lehre von der Widerherstellung (VI B); Leugnung des Ausschlusses der ungetauften Kinder von der seligen Anschauung (VIII B); die Lehre vom Tode als Sakrament (IX B); falsche Auffassung der Wirkung der letzten Ölung (X B); schließlich irrige Auffassung des göttlichen Ratschlusses der Erlösung und des Versöhnungstodes Christi (XI B).

5. Endlich, wie sehr Schell mit seinen schweren Anklagen gegen die kirchliche Autorität im Unrechte war, wenn er seiner Verurteilung unlautere Motive unterschob (Brief vom 5. November 1901, oben S. 33).

Die Versicherung Schells, daß er sich der Lehre der Kirche auch innerlich unterwerfe (oben S. 49), ehrt ihn als Gelehrten nicht minder wie als gläubigen

Katholiken; er machte damit frühere unbedachte Äußerungen wieder gut. Leider verharrte er aber, nach dem Briefe vom 11. Juni 1904 (oben S. 35) zu schließen, in seiner liberalen Gesinnung.

Kummer und Krankheit hatten Schell in den letzten Jahren zu einem gebrochenen Manne gemacht, welcher Umstand wohl auch manche seiner Äußerungen in milderem Lichte erscheinen läßt. Am 31. Mai 1906 starb Schell.

Am offenen Grabe hielt sein einstiger Kollege Erzbischof Abert von Bamberg dem verstorbenen Gelehrten einen ehrenden Nachruf, der für Schells katholische Gesinnung Zeugnis ablegt: „Schell war nicht der Mann, der dieses oder jenes Wort auf die Wagschale legte; der Gedanke riß ihn fort und die Liebe. In dieser Liebe, wenn er gefehlt hat, hat er gefehlt; aus Liebe, aus Freundesliebe. Und deshalb ist es mir ein Herzensbedürfnis, das hier an seinem offenen Grabe zu sagen. Schell war ein treuer Sohn seiner Kirche; er hat die schwersten und größten Opfer gebracht für dieselbe und hat mit Begeisterung mit und für den Glauben seiner Kirche gewirkt in den Kreisen, wo sonst das Wort des Theologen nicht so leicht hindringen kann. Schell war ein reiner, sittenreiner Priester, ein frommer Mann."

Am 11. Juni 1906 hielt bei der akademischen Totenfeier für Schell in der Universitätskirche zu Würzburg Professor Seb. Merkle die Gedächtnisrede. In dieser Rede verglich er den gefeierten Toten mit dem Völkerapostel Paulus. Diese Rede nahm der Dogmatikprofessor an der Universität Wien, Prälat Dr. Ernst Commer, zum Anlaß einer scharfen Polemik gegen Schell. Die Heftigkeit der Polemik des früheren Freundes gegen den Freund wurde Commer vielfach verübelt. Der Titel der

Commerschen Schrift lautet: „Hermann Schell. Ein Wort zur Orientierung für gläubige Katholiken. Wien 1907." Der Persönlichkeit Schells stellt Commer ein glänzendes Zeugnis aus, tadelt aber seine irrigen Lehren scharf:

„Seine glänzende geniale Begabung, sein scharfer Verstand, seine große dialektische Gewandtheit, verbunden mit einer umfassenden, allgemeinen Bildung und mit ausdauerndem eisernen Fleiß, gaben ihm das Recht zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit und erweckten die schönsten Hoffnungen. Von seiner idealen Gesinnung ist hier nicht die Rede; wir haben kein Recht, seine guten Absichten zu bezweifeln; aber die Absicht darf nicht für den Erfolg genommen werden, wenn es sich eben darum handelt, den Erfolg der Arbeit selbst zu bewerten." (S. 119.)

In Würzburg (Göbel und Scherer 1907) erschien eine Broschüre, welche die Briefe des Wiener Professors Dr. Commer an Schell aus dessen Nachlaß bringt. Von den zwanzig im Nachlaß Schells vorfindlichen Briefen veröffentlicht Dr. Hennemann, ein Freund und vormaliger Schüler Schells, zehn, um „zahlreichen und dringenden Wünschen zu entsprechen und ein klares Bild von dem früheren und jetzigen Standpunkt Dr. Commers zu geben". Über die „Dogmatik" Schells schreibt Commer an den Verfasser (10. November 1889):

„Ich selbst bewundere an dem Buche zweierlei: den großartigen Standpunkt, von dem ein so freier Blick in die Abgründe der Theologie ermöglicht wird, und die echt deutsche, unserem modernen Denken entsprechende Behandlung des spröden Stoffes. Wegen des letzteren Vorzuges sehe ich in dieser neuen Dogmatik eine Brücke für gutgesinnte Protestanten und überhaupt für ehrliche Forscher, auf der sie zur Kirche hinübergehen können. Den ersten Vorzug

erkenne ich um so lieber an, weil ich ihn als strenger Thomist nicht einmal erstreben dürfte. Das klingt jedoch noch sehr dunkel; laß mich so sagen: Im Prinzip ist ein freier und hoher Blick durchaus das Ideal des heiligen Thomas selbst. Deine Dogmatik beginnt eine neue Zeit in Deutschland. Daß die Katheder dogmatiker davon nichts wissen wollen, wird dich nicht stören können." — Am 6. März 1888 ist Schell endlich ordentlicher Professor geworden; Commer beglückwünscht ihn mit herzlichen Worten ‚ad multos annos und in frischer, fröhlicher Arbeit gegen alle engherzigen und kastenmäßigen Tendenzen, welche das Licht der Wissenschaft verdunkeln können." — Am 1. November 1885 schreibt Commer: ‚Wenn ich wahrheitsgemäß meinen ersten Eindruck schildern darf, so halte ich Dein Buch über ‚Das Wirken des dreieinigen Gottes' für geradezu epochemachend. Es ist nicht bloß ein Denkmal deutscher Theologie, welches beweist, daß wahre und tiefe Theologie auch bei uns noch möglich ist, sondern es ist selbst der Anfang einer ganz neuen Periode der theologischen Wissenschaft, der Großes verspricht und nicht bloß Anfang, sondern zugleich Vorbild für alle Zeiten geworden ist. Ich betrachte deshalb dieses Werk geradezu als eine causa exemplaris et formalis der neuen Theologie und sogar der im edelsten Sinne aufgefaßten Thomistischen Theologie.' — Am 23. Mai 1890 schrieb Commer: ‚Wie wenige Theologen haben die vielseitige, so gründliche Bildung, die feine Schulung und Beweglichkeit, um diese Aufgabe zu erfüllen! Kein einziges der neuen Lehrbücher befriedigt mich.' — Dankbar gesteht Commer in einem Schreiben vom 22. September 1886 an Schell folgendes: ‚Dein Artikel über ‚Die mystische Theologie des Buddhismus' hat mein Glück gemacht, dadurch ist mein ‚Jahrbuch' für die Philosophie und spekulative Theologie, auf den Damm gekommen.' — Von den Jesuiten schreibt Commer am 20. April 1891 an Schell, daß sie sich eigenmächtig gegen eine wissenschaftliche Annahme verwahren' und am 20. November 1893 sagt Commer, daß er mit der ‚großen Familie Pesch' (die drei Brüder S. J.) ‚auf dem Kriegsfuß lebe'. — In einem Briefe vom 28. Februar 1899, also zu einer Zeit, da Schell auf den Index

kam, schreibt Commer: ‚Gestern erzählte mir ein Leser von Zeitungen, daß ein Indexdekret über verschiedene Deiner Schriften erflossen sei. Ich weiß nicht, ob es wahr ist; jedenfalls würde ich es tief bedauern und müßte Dir meine herzliche Teilnahme aussprechen. Daß gegen Dich gearbeitet wurde, hatte ich freilich schon im vorigen Jahre auf einer Reise in Rom gehört. Aber ich wurde beruhigt, als ich erfuhr, daß die Dominikaner Dich sowohl in Rom wie in der Leo-Gesellschaft, die man gegen Dich anrufen wollte, wacker verteidigten. Es tut mir herzlich leid, daß der wissenschaftlichen Erörterung in dieser Weise vorgegriffen ist und Deine edlen Absichten nicht so anerkannt sind, wie sie es verdienten.‘

Über diese Broschüre äußert sich nun Herr Prälat Commer in der „Zeit“. Dieses Blatt hat ihn um eine Äußerung über den Gegenstand ersucht und er hat diesem Ersuchen entsprochen. Herr Prälat Commer erwähnt zuerst, Herr Dr. Hennemann habe ihn, als die Anzeige über das Erscheinen seines (Commers) Buches bekannt wurde, um die Auslieferung der in seinen Händen befindlichen Briefe Schells ersucht, welchem Ersuchen er jedoch nicht habe entsprechen können. Zur Sache selbst äußert sich dann Herr Prälat Commer:

‚In meinem Buche habe ich meine Beziehungen zu Schell als Universitätsfreundschaft bezeichnet, weil wir uns zuerst in Würzburg im Jahre 1873 kennen gelernt hatten, wo wir beide Hörer von Hettinger und Brentano waren. Eine wirklich intime Freundschaft hat nie bestanden, wohl aber ein freundschaftlicher Verkehr. Schon damals zeigte sich die Verschiedenheit unserer Richtungen. Dieser Gegensatz verschärfte sich, als wir im Winter 1881 wieder auf einige Monate in der Anima in Rom zusammenkamen. Trotz des freundlichen Verkehres vermieden wir dort gleichsam instinktmäßig alle Gespräche über theologische Fragen.

Als ich später im Jahre 1886 mein Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie gründete, lud ich Schell, dessen Talent ich achtete, ein, mir einige Beiträge zu liefern, aber nur apologetische Fragen vom Standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte, mit der er sich be-

sonders beschäftigte und die damals das aktuelle Interesse in Anspruch nahm. Außerdem schrieb er noch zwei Rezensionen für meine Zeitschrift, die letzte im Jahre 1892. Ich hatte Schell auch veranlaßt, für die theologische Handbibliothek von Schöningh in Paderborn ein Lehrbuch der Dogmatik zu verfassen, weil ich damals, als er nur Apologetik vortrug, seine dogmatischen Anschauungen noch nicht genau kennen konnte und auch hoffte, daß sie sich durch diese Arbeit konsolidieren würden. Nachdem er mir den ersten Band seiner Dogmatik zugesendet, schrieb ich ihm im November 1889 den nach flüchtiger Durchsicht gewonnenen allgemeinen Eindruck über die formalen Vorzüge seines Werkes; ein genaueres Studium und ein Urteil über den materiellen Wert war mir damals noch nicht möglich. Von einem wirklichen Widerspruch zwischen den in diesem Briefe und in meinem Buche abgegebenen Urteilen kann also keine Rede sein. Als ich dann das Buch genauer prüfen ließ, erkannte ich die darin enthaltenen Fehler und veranlaßte sofort eine kritische Rezension in meinem Jahrbuche. Diese Kritik wurde auch in Betreff der folgenden Werke mit der nötigen Klarheit und Schärfe fortgesetzt. Ich habe Schell auch selber noch meine Befürchtungen brieflich mitgeteilt, und weiß, daß dieser Brief Eindruck auf ihn gemacht hat. Später habe ich ihm sogar die Aufnahme eines Artikels, den er gegen einige Innsbrucker Theologieprofessoren verfaßt hat, direkt abschlagen müssen. Infolgedessen hörte der Briefwechsel auf, da er sich gekränkt fühlte. Auch habe ich nach dem Erscheinen seiner Dogmatik schon in meinen Breslauer Vorlesungen öffentlich seine mir irrig scheinenden Lehren kritisiert.

Als ich endlich das Gerücht von seiner Indizierung erfuhr, schrieb ich ihm noch einmal im Februar 1899. Meine Absicht war, ihm ein Trostwort zu sagen, um ihn durch diese Teilnahme eher zu einer Umkehr zu stimmen und seinen möglichen Widerstand gegen die kirchliche Autorität zu verhindern. Die Indizierung ist gewiß ein schwerer Schlag für einen katholischen Theologen. Man kann die davon betroffene Person menschlich bedauern, weil sie es soweit hat kommen lassen, ohne im mindesten die Richtigkeit des kirchlichen Urteils zu bezweifeln. Auf diesen Brief hat Schell

nicht mehr geantwortet, und damit hat er selbst die Korrespondenz abgebrochen."

Prälat Commer erhielt ein Schreiben des Heil. Vaters, in welchem Commer gelobt wird, daß er sich „um die Religion und ihre Lehre höchst verdient gemacht" und seinem „Amt und Beruf als Lehrer der Theologie trefflich entsprochen" habe. Prof. Ehrhard hatte Commers Buch ein „bedauerliches Pamphlet" genannt. Das päpstliche Schreiben an Commer, das von Rom aus auch den Bischöfen mitgeteilt wurde und größtes Aufsehen machte, lautet:

„Geliebter Sohn! Gruß und apostolischen Segen.

Höchst erfreut waren Wir über das Werk, das Du in einer für unsere Zeit wie für Deine Landsleute höchst nützlichen Absicht verfaßt hast, nämlich um die in den Schriften des jüngst verstorbenen Hermann Schell vorgetragenen Irrtümer in kurzem Auszuge ans Licht zu ziehen und in ihrer Verwerflichkeit darzustellen.

Es ist allen wohlbekannt, daß Hermann Schell sich in seinem Leben durch S i t t e n r e i n h e i t, F r ö m m i g k e i t, E i f e r f ü r d i e V e r t e i d i g u n g d e r R e l i g i o n u n d a n d e r e T u g e n d e n h e r v o r g e t a n h a t. Freilich nicht so durch unverdorbene Lehre. So kam es, daß mehrere seiner Werke als mit der katholischen Wahrheit nicht genügend in Übereinstimmung von dem Apostolischen Stuhle öffentlich abgelehnt und verworfen worden sind.

Bei dieser Sachlage dürfte ohne Zweifel von den Katholiken erwartet werden, daß niemand einem im übrigen lobenswerten, aber von der katholischen Lehre abirrenden Manne folgten und eine nach vorsichtiger Aufdeckung der Gefährlichkeit in dieser Richtung unbesorgt fortarbeitende Lehre als rein betrachten, geschweige als dem Fortschritt dienend ansehen werde.

Aber im Gegenteil. Es ist zu Unserer Kenntnis gelangt, daß es Leute gibt, die kein Bedenken tragen, seine Lehre zu empfehlen und ihn selbst mit Lobsprüchen so zu er-

heben, als ob er ein Hauptverteidiger des Glaubens gewesen sei, ein Mann, den man sogar mit dem Apostel Paulus vergleichen dürfe, und durchaus würdig, daß seinem Gedächtnis durch Errichtung eines Denkmals die Bewunderung der Nachwelt gesichert werde.

Freilich, die so denken, müssen als Leute gelten, die von Unkenntnis der katholischen Lehre befangen sind, oder der Autorität des Apostolischen Stuhles Widerstand leisten, unter dem verleumderischen Vorwande, daß derselbe längst veralteten Anschauungen anhänge, dem Fortschritt der Wissenschaften entgegen sei, allen und gerade den scharfsinnigsten Talenten die Flügel stutze und denen entgegenstehe, die die volle Wahrheit kraftvoll zu lehren suchen. Kann doch nichts Falscheres und Unbilligeres ersonnen werden als dieses. Freilich verwirft die Kirche die Freiheit des Irrtums und wacht, daß die Gläubigen sich nicht von Trug umgarnen lassen. Aber dabei hindert sie in keiner Weise, nein, sie empfiehlt und fördert mit allen Kräften, daß die von Gott ihr anvertraute Wahrheit, zu deren Hut und Schutz sie selbst gegründet wurde, immer klarer dargelegt, immer weiter entwickelt werde, entsprechend den Anlagen und Anforderungen der Zeiten und der Völker, aber in rechtmäßiger Darlegung und Entwicklung.

Darum liegt es auch auf der Hand, daß für die Verurteilung der Schellschen Schriften kein anderer Grund ersichtlich sein kann als dieser, daß in ihnen das Gift der Neuerung enthalten ist, und Lehranschauungen, die dem katholischen Glauben entgegenstehen.

Eben deshalb sagen Wir laut, daß Du Dich um die Religion und ihre Lehre höchst verdient gemacht, und erachten, daß Du Deinem Amt und Beruf als Lehrer der Theologie trefflich entsprochen hast dadurch, daß Du klar und deutlich darzulegen suchtest, was in den Dingen, von denen hier die Rede ist, die Anschauung und Lehre der Kirche ist, damit die Gläubigen darin nicht irre gehen. Von Herzen wünschen Wir Dir deshalb Glück und ermuntern Dich aus ganzer Seele: scheue nicht Tadel und Angriff der Gegner; das soll vielmehr Dir Ehre und Ermunterung sein! Und laß deswegen nicht davon ab, Deine Geisteskraft

und Deine Feder der Verteidigung der katholischen Glaubenslehre zu weihen.

Als Unterpfand der göttlichen Gnade und als Erweis Unseres Wohlwollens erteilen wir Dir von Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom beim heiligen Petrus am 14. Juni 1907, im 4. Jahre Unseres Pontifikats.

Papst **Pius X.**

An unsern geliebten Sohn Ernst Commer,
Professor ꝛc. an der Universität zu Wien.[1])

Der Papst lobt Schells „Sittenreinheit, Frömmigkeit, Eifer für die Verteidigung der Religion und andere Tugenden", tadelt aber, daß in seinen Schriften „das Gift der Neuerung enthalten ist, und Lehranschauungen, die dem katholischen Glauben entgegenstehen". Damit hat auch die Kirche amtlich ausgesprochen, daß es unrichtig ist, was Prof. Kiefl in seiner Schell-Biographie („Hermann Schell." München 1907) meint, daß die Bekämpfung von Schells Lehren ihren Grund nur in der allgemeinen Gefährlichkeit und Schwierigkeit hoher Spekulationen gehabt habe; nicht in der Schwierigkeit, sondern in der Irrigkeit der Schellschen Spekulationen hatte deren Bekämpfung ihren Grund. Kiefl sagt S. 5: „Unfehlbar war Schell nicht. Ja, ich habe stets auch zu seinen Lebzeiten bekannt, daß ich sein System nicht teile" (um das System Schells handelt es sich hauptsächlich). „Aber ich halte ihn für eine edle und große Persönlichkeit, von der die Theologie viel lernen kann, nicht zuletzt die selbstlose Treue zur Kirche auch unter schmerzlichen Opfern und Mißverständnissen, die Treue bis zum Tode." Wie Theologie und Kirche im 14. Jahrhundert nicht schweigen konnten gegenüber Meister Eckhart, im 19. Jahrhundert

[1]) Lateinischer Text in den Acta s. Sedis, XL (1907), 392—394.

nicht gegenüber Rosmini und Günther, so konnten sie im Interesse der Wahrheitsliebe und der mit ihr für einen katholischen Theologen unzertrennlich verbundenen Kirchlichkeit auch im 20. Jahrhundert nicht schweigen gegenüber Schells System.

Zur Schelldenkmal-Angelegenheit schreibt das Wiener „Vaterland“:

„Das Schreiben des Papstes an den Prälaten Commer ist in der Presse der sogenannten Reformkatholiken noch immer Gegenstand lebhaftester Erörterung. Die sogenannten Reformer glauben jetzt insbesondere im Schell-Denkmalkomitee eine taugliche Stütze gefunden zu haben, weil der betreffende Aufruf auch die Unterschriften des Hochw. Erzbischofs Dr. v. Abert von Bamberg und des Hochw. Bischofs Dr. Henle von Regensburg trage. Dazu ist aber zunächst zu bemerken, daß die genannten Bischöfe nur in der Liste der unterstützenden Mitglieder und keineswegs im eigentlichen Denkmalausschusse vertreten sind. Außerdem läßt sich denken, daß diese Tatsache in Rom keineswegs unbekannt war, als das Schreiben an Herrn Prälaten Commer erging.

Wenn also das Schell-Denkmalkomitee, wie gesagt wird, eine Vorstellung an den Heil. Vater gerichtet und darin seine Kirchentreue betont hat, so ist man in Rom über den Sachverhalt sicher nicht im Unklaren und das päpstliche Schreiben läßt dies ja auch ahnen. Überdies schreibt der ‚Bayerische Kurier‘ folgendes: ‚Der Brief des Heil. Vaters an Professor Commer, betreffend das Schell-Denkmal u. s. w., ist nicht nur an den Adressaten ergangen, sondern durch die Nuntien auch allen Bischöfen im Wortlaut mitgeteilt worden. Dieser Umstand verleiht natürlich dem Briefe erhöhte Bedeutung, kirchenamtlichen Charakter.

Gewisse reformkatholische Kreise sind daran, die Bischöfe zu einem formellen Protest gegen das päpstliche Schreiben zu bewegen, sie gemahnen die Oberhirten daran, daß sie als ‚freie deutsche Männer‘ sich solches nicht dürften gefallen lassen, der ‚Angriff gegen die deutsche Geistesfreiheit‘ müsse abgewehrt werden. Diese Tonart der lautesten Schellanhänger legt die Vermutung recht nahe — die auch sonst schon

bestätigt wurde — daß es wenigstens einem Teile der Befürworter eines Schell-Denkmals nicht so sehr um eine persönliche Ehrung des verstorbenen edlen Würzburger Gelehrten, als vielmehr um eine scharf pointierte ‚reform'-katholische Demonstration zu tun war, und gegen diese Seite der Sache hat sich der Papst mit verdienter Schärfe gewendet!"

Am 16. Juli d. J. richtete das genannte Komitee an Seine Eminenz den Herrn Staatssekretär Kardinal Merry del Val eine Vorstellung (deutsch und lateinisch) mit der Bitte, dem Heiligen Vater davon Kenntnis zu geben. Darauf traf am 27. Juli eine Antwort von dem Herrn Kardinal in Würzburg ein. Die Schriftstücke haben nach der „Augsburger Postzeitung" folgenden Wortlaut:

„An Seine Eminenz den Kardinal Herrn Merry del Val, Staatssekretär Seiner Heiligkeit, Roma, Vaticano.

Eure Eminenz!

Das unterzeichnete Komitee muß die Auffassung des Wiener Professors Commer, als ob die Errichtung eines Grabdenkmales zu Ehren Schells eine Demonstration gegen den Heiligen Stuhl bedeute, als nicht zutreffend erklären.

Das Komitee kann für sich und die Mitunterzeichner des Aufrufes, der hier beiliegt, versichern, daß ihnen jede Demonstration gegen den päpstlichen Stuhl absolut fern lag und fern liegt, da die Unterzeichner des Aufrufes in Bekenntnis und Leben durchaus auf dem Boden der katholischen Kirche stehen.

Es handelt sich für die Unterzeichner des Aufrufes lediglich um einen Akt allgemein menschlicher Pietät gegen den verstorbenen Professor Schell, den viele der Unterzeichneten als ihren Kollegen, Freund oder Lehrer verehren, alle aber als edlen Menschenfreund hoch halten. Nicht etwa deshalb ehren die Unterzeichner des Aufrufes den verstorbenen Professor Schell mit einem Grabdenkmal, resp. einer Stiftung, weil der Apostolische Stuhl einige Werke Schells auf den Index gesetzt hat, sondern im Gegen-

teil deshalb, weil Professor Schell unter schweren Opfern seine Treue gegen die katholische Kirche durch seine Unterwerfung bewährte und unermüdet für die katholische Sache bis zu seinem Lebensende auf weite Kreise Deutschlands nach der Meinung der Unterzeichner segensreich und erfolgreich wirkte.

Aus diesen Gründen der Pietät und Freundschaft wollen die Unterzeichner des Aufrufes das Andenken Schells in der gedachten Weise der Nachwelt erhalten.

Mit dieser ehrfurchtsvollen Erklärung verbindet das unterzeichnete Komitee die Versicherung treuester Anhänglichkeit an die katholische Kirche und den Apostolischen Stuhl und bittet Eure Eminenz, diese ehrerbietigste Erklärung zur Kenntnis Seiner Heiligkeit bringen zu wollen.

Eurer Eminenz
ehrerbietigstes gehorsamstes Komitee für Errichtung eines Grabdenkmales zu Ehren Schells.

Dr. Remigius Stölzle, Professor der Philosophie, als Vorsitzender.

Dr. Bieling, prakt. Arzt. M. A. Fraundorfer, Privatier, Ritter des päpstlichen Gregoriusordens. Dr. Hennemann, Gefängnispfarrer. Dr. Henner, Universitätsprofessor. Dr. Kiefl, Professor der Dogmatik. Dr. Lill, prakt. Arzt. Matt, königl. Regierungsrat. Dr. S. Merkle, Professor der Kirchengeschichte. A. Miller, königl. Seminarlehrer a. D.

Würzburg, am 16. Juli 1907."

Das Antwortschreiben des Kardinal-Staatssekretärs hat in der deutschen Übersetzung folgenden Wortlaut:

„Sehr geehrter Herr!

Nach Empfang des Schreibens, welches das Komitee, dessen Vorsitzender Du bist, für Errichtung eines Grabdenkmales zu Ehren Hermann Schells am 16. d. M. an mich gelangen ließ, habe ich es nicht unterlassen, auf den Wunsch des Komitees den Papst davon in Kenntnis zu setzen. Der Heilige Vater entnahm dem gedachten Schreiben, daß Ihr nichts anderes als einen Akt menschlicher Pietät gegen einen Toten beabsichtigt habt, den viele der Unter-

zeichner zum Kollegen oder Freund oder Lehrer hatten. Seine Meinung hierüber hat Se. Heiligkeit deutlich kundgetan, als er gelegentlich meinte, man müsse zwischen dem Privatleben Hermann Schells und den von ihm veröffentlichten Schriften unterscheiden. Ich benütze gern die Gelegenheit, meine Hochachtung für Dich zum Ausdruck zu bringen, mit der ich bin Dein ergebenster

Kardinal Merry del Val.

Rom, 25. Juli 1907.

Herrn Dr. Remigius Stölzle, Professor der Philosophie an der Universität Würzburg."

Damit, fügt die „Augsburger Postzeitung" hinzu, dürfte diese Angelegenheit endgültig erledigt sein. Die Intention der Unterzeichner des Aufrufes wird zur Kenntnis genommen. Der Heilige Vater erinnert zwar wieder an die Irrtümer in Schells Schriften, aber die früher gegen die Unterzeichner des Aufrufes erhobenen Anklagen kehren nicht wieder. Die Mißverständnisse sind beseitigt.

Die „Augsburger Postzeitung" veröffentlicht folgende Erklärung des Erzbischofs von Bamberg und des Bischofs von Regensburg:

„Um Mißverständnissen und Verdächtigungen zu begegnen, sehen sich die Unterzeichneten veranlaßt, zu erklären: erklären:

1. Daß sie die theologischen Irrtümer Schells in dem Sinne und in der Ausdehnung, in welcher dieselben von der Kirche verworfen wurden, gleichfalls verwerfen und bedauern, und sie allzeit verworfen und bedauert haben; hieraus haben sie auch nie und niemandem gegenüber ein Hehl gemacht, ebensowenig darüber, daß die Kirche guten Grund hatte, gegen verschiedene theologische Anschauungen Schells vorzugehen und sie zu verurteilen;

2. wenn sie trotzdem ihre Unterschrift zu einer Sammlung für ein Grabdenkmal Schells gaben — und nur von einem Grabdenkmal spricht der Aufruf — so taten sie dies

in der Überzeugung und in dem Bewußtsein, daß dieser Akt der Pietät gegen den, zudem in nahezu dürftigen Verhältnissen dahingeschiedenen Freund und Kollegen nach keiner Seite hin Anstoß erregen könne, nachdem ja der Verstorbene seinerzeit sich dem kirchlichen Urteil unterworfen hatte und im Frieden mit seiner Kirche aus dem Leben geschieden war; in dieser Überzeugung bestärkte sie die beim Tode Schells aus den weitesten katholischen Kreisen bekundete tiefe und aufrichtige Teilnahme, welche in dem Verstorbenen nicht nur den begeisterten Lehrer und Redner und den edlen, allzeit hilfsbereiten Mann, sondern gerade auch und vor allem den seiner Kirche treugebliebenen Katholiken ehren wollte;

3. sie müssen deshalb jeden Versuch, diesen Pietätsakt, an welchem sie sich in diesem Falle selbstverständlich nie beteiligt haben würden, den Sinn und die Bedeutung irgendwelchen Demonstrationsaktes gegen die Kirche und ihr Verfahren gegen Schell zu geben, mit aller Entschiedenheit zurückweisen.

Bamberg und Regensburg, den 23. Juli 1907.

Der Erzbischof von Bamberg.
Der Bischof von Regensburg."

§ 4. Der Fall Tyrrell.

Ein italienischer „Fall Schell" ist der des Expaters Tyrell. Dieser englische Reformist und Modernist benutzt die liberale Presse Italiens zu polemischen Artikeln gegen den Heiligen Stuhl. Insbesondere spielt er sich darin als einen Mann auf, der niemals vom Heiligen Stuhl sich Vorschriften machen lasse. Wie aber von Schell authentisch nachgewiesen wurde, daß er Widerruf geleistet, obwohl Schell das nie zugab, so auch bei Tyrell. Die „Corrispondenza Romana" veröffentlicht Dokumente, unter anderen einen Brief vom 31. August 1907, von Tyrell geschrieben, in welchem nach amtlichen Verhandlungen mit der Kongregation der Bischöfe und Ordensleute er seine Unter-

werfung unter die Kongregationsforderungen ausspricht. Diese Forderungen decken sich mit dem Verbot, ohne oberhirtliche Autorisation theologische Schriften zu veröffentlichen. Am selben 31. August 1907 richtete Tyrell an das liberale „Giornale d'Italia" einen Brief des Inhalts, er werde sich niemals unter das „Joch Roms" beugen!

Der Direktor des Mailänder „Rinnovamento", des Organs der italienischen Reformkatholiken, hat im „Corriere della Sera" einen Artikel zur Verteidigung Tyrells veröffentlicht. Bei diesem Unternehmen stützt sich der Verfasser auf unrichtige Angaben (!) des P. Tyrell. Die „Corrispondenza Romana" weist an der Hand nicht anfechtbarer Daten die Irreführung Tyrells zurück. Die „Corrispondenza" schreibt: „P. Tyrell versucht in der Presse auf unsere dokumentierten Nachrichten zu antworten. Wir hätten es am allerliebsten vermieden, einem Manne und Priester, der sich nicht scheut, den Papst zu schmähen, zu antworten, wenn wir nicht fürchteten, daß unser Stillschweigen falsch ausgelegt werden könnte. Im ‚Daily Chronicle' hat P. Tyrell also erklärt: Der Papst versprach mir, die Suspension aufzuheben, wenn ich eine Erklärung nach Rom schicken würde. Am 2. September habe ich diese Erklärung abgeschickt. Dasselbe wiederholte Tyrel mit anderen Worten einige Tage später im ‚Giornale d'Italia'. Diese beiden Daten (1. und 2. September) sind für P. Tyrell sehr bequem, um einen auch von uns gebrachten unschicklichen Brief vom 31. August 1907 an das ‚Giornale d'Italia' über sogenannte Unrichtigkeiten der „vatikanischen Presse", seine Unterwerfung betreffend, noch als vor der erwähnten Erklärung geschrieben erscheinen lassen. P. Tyrell hütete sich wohl, Namen und Zeitungen anzugeben, weil die vatikanische Presse eben gar nichts geschrieben hatte. Die zur Ver-

teidigung benutzte chronologische Reihenfolge der Tyrrellischen Schriftstücke ist jedoch falsch, wie aus den von uns veröffentlichten und noch jetzt bei der Kongregation der Bischöfe und Ordensleute existierenden Dokumente erhellt. P. Tyrrell war schon am 30. August informiert, daß Rom mit einer Erklärung zufrieden sei, die er auch annahm und eigenhändig schrieb, das Datum mit inbegriffen. Diese Erklärung sandte P. Tyrell am 31. August nach Rom und ließ durch den Prior von Storrington die Ausdrücke des Dankes übermitteln. An demselben 31. August schrieb er dann den Brief an das ‚Giornale d'Italia‘, wie jemand, der nichts von einer Erklärung weiß.“

Diese Ausführungen der „Corrispondenza“ zeigen, zu welch kleinlichen Mitteln dieser Heros des Modernismus greift, um nach seiner Meinung Rom eins zu versetzen.

§ 5. Öffentlicher Brief des Präfekten der Indexkongregation, Kardinal Steinhuber, an Kardinal Ferrari, Erzbischof von Mailand.[1])

„Fürstliche Eminenz!

Ihre Eminenzen, die Väter dieser heiligen Kongregation des Index, haben sich in ihrer letzten Sitzung mit einer Zeitschrift beschäftigen müssen, welche unter dem Titel ‚Il Rinnovamento‘ in letzter Zeit in Ihrer Stadt Mailand erscheint. Nicht gewohnt, wenn nicht aus außerordentlichen Gründen, Einzelhefte einer in Veröffentlichung begriffenen Zeitschrift auf den Index zu setzen, wollten Ihre Eminenzen von dieser Art der Verurteilung mit Rücksicht auf die bisher erschienenen Nummern der genannten Zeitschrift Abstand nehmen. Sie können sich aber nicht enthalten, Euer hochw. Eminenz das Mißfallen auszudrücken, das Sie darüber

---

[1]) Nach dem deutschen Text der „Stimmen aus Maria-Laach“, LII (1907), 480.

empfunden haben, von so sich nennenden Katholiken eine Zeitschrift veröffentlicht zu sehen, welche sich ausgesprochenermaßen dem katholischen Geiste und Unterricht entgegenstellt. Sie bedauern insbesondere die Verwirrung, welche solche Schriftsteller in den Gewissen anrichten, und den Stolz, mit welchem sie sich zu Unterweisern und gleichsam Lehrern der Kirche aufwerfen. Und es ist schmerzlich, daß unter denjenigen, welche sich eine Lehrgewalt in der Kirche anmaßen und den Papst selbst schulmeistern zu wollen scheinen, sich Namen befinden, welche schon durch andere von demselben Geiste eingegebene Schriften bekannt sind, wie Fogazzaro, Tyrrell, v. Hügel, Murri u. a. Und während die genannten Männer in jener Zeitschrift mit so viel stolzem Selbstgefühl über die schwierigsten theologischen Fragen und über die wichtigsten Angelegenheiten der Kirche reden, rühmen die Herausgeber sie als ‚laikal', ‚unkonfessionell' und machen Unterschiede zwischen offiziellem und nichtoffiziellem Katholizismus, zwischen den von der Kirche als Glaubenswahrheiten definierten Dogmen und der Immanenz der Religion in den Individuen. Kurz, man kann nicht bezweifeln, daß die Zeitschrift in der Absicht gegründet ist, einen überaus gefährlichen Geist der Unabhängigkeit vom kirchlichen Lehramt und das Übergewicht des privaten Urteiles über jenes der Kirche zu pflegen und sich zu einer Schule zu gestalten, welche eine antikatholische Erneuerung der Geister vorbereitet.

Ihre Eminenzen verurteilen streng diesen antikatholischen Geist, der sich unter offenbaren Irrtümern in der genannten Zeitschrift breitmacht, und wünschen, daß Euer hochw. Eminenz den Herausgeber der Zeitschrift zu sich berufen lasse, um ihn zu verpflichten, von einem so verhängnisvollen und eines Katholiken so unwürdigen Unternehmen abzustehen, und Sie wünschen überdies, Euer Eminenz möchte sobald als möglich dieses Urteil der heiligen Kongregation des Index zur öffentlichen Kenntnis bringen. Andreas Kardinal Steinhuber, Präfekt. F. Thomas Esser, O. P., Sekretär." („Osservatore Romano", 4. Maggio 1907.)

Der „Zentral-Auskunftsstelle der katholischen Presse" (Koblenz) wird über dieses italienische Modernistenblatt mitgeteilt:

„In Mailand erscheint seit Jahresfrist eine Wochenschrift ‚Il Rinnovamento', welche stark dem Modernismus huldigt. Kardinal Ferrari wurde nun vor einigen Monaten vom Präfekten der Index-Kongregation, Kardinal Steinhuber, aufgefordert oder vielmehr gebeten, persönliche Schritte zu tun, um die Herausgeber dieser Zeitschrift zu einer Änderung der Tendenz oder Einstellung der Zeitschrift zu bewegen. Kardinal Ferrari wandte sich in einem offenen Schreiben an die Herausgeber. Dieses Schreiben wurde dahin beantwortet, daß das Blatt auf dem betretenen Wege fortfahren werde, ohne dabei den schuldigen Respekt der katholischen Autorität in Sachen religiöser Doktrin zu verweigern. Im Gegenteil, die Herausgeber bekennen sich für jetzt und für die Zukunft als echte, wahre, gute Katholiken, die aber für sich das freie Diskussionsrecht und so weiter erhalten wollen. — Kardinal Ferrari antwortete darauf mit einem Briefe, der allenthalben auch in vatikanischen Kreisen guten Eindruck machte. Kardinal Ferrari erklärte mir selbst durch seinen Vertreter, daß er seine Pflicht im weitesten Sinne des Wortes getan und daß er, da das Blatt aus eigenen Mitteln erhalten wird, nicht in der Lage war, das genannte Blatt zu unterdrücken. Andererseits erfuhr ich von autoritativer Seite (Kurie von Mailand), daß an eine ‚strafweise Versetzung als Kurienkardinal nach Rom' gar nicht zu denken ist, ja daß im Gegenteil Rom und der Vatikan mit dem Vorgehen des Kardinals vollständig einverstanden und zufrieden sind. Kardinal Ferrari genießt mehr als je die Sympathien Roms und des Vatikans, um so mehr, als gerade die Diözese Mailand in Bezug auf katholische Bewegung, Presse, Vereinswesen u. s. w. als Muster für das ganze übrige katholische Italien gelten kann, dank des Einflusses des allseits bei Volk und Klerus beliebten Kardinals Ferrari."

Antimodernistische Schriften verfaßten in Italien u. a.: *L. Billot,* De immutabilitate traditionis

contra modernam haeresim evolutionismi[2]. Rom 1907. — *A. Cavallanti,* Modernismo e Modernisti. Brescia 1907. — *Campanello* della Spina: Gli ipocriti moderni. 1907.

Cavallanti sagt (l. c. 8, 9) über die Wurzeln des italienischen Modernismus:

„Die unersättliche Gier nach Neuerungen, die ultramontane und überseeische Philosophie (Deutschland, Frankreich, England), die Bevorzugung der kühnen Neuerungen der angelsächsichen und der grundstürzenden Abstraktionen der deutschen Schule, die Sucht nach neuen, aber unsicheren Methoden, die Verachtung des Alten und der Haß gegen die Scholastik, die nichts verschonende Hyperkritik, die Lektüre und die Vertrautheit mit den Erzeugnissen der ungläubigen Literatur bilden die Ursache und die Gründe des Modernismus."

Treffend hat ein Gegner der Kirche den Modernismus „roten Katholizismus" genannt (Giuseppe Prezzolini, Il cattolicismo rosso. Napoli, Ricciardi, 1907). Der Modernismus, sagt Prezzolini, beruht auf inneren Widersprüchen. Er will Katholizismus sein und ist Protestantismus. Er will das sein, was er bekämpft. Er bekämpft den Intellektualismus und ist ein neuer Intellektualismus. Der Individualismus eines Tyrrell und der Historizismus eines Loisy verträgt sich einmal nicht mit dem Autoritätsprinzip der katholischen Kirche. Darum war die Verurteilung des Modernismus durch den „Vatikan" durchaus logisch.

§ 6. Die Indexliga von Münster.

Von Münster in Westfalen aus wurde die Absendung einer Laien-Adresse betreffend den „Index der verbotenen Bücher" geplant. Die Adresse sollte an den Papst und die Bischöfe der deutsch und britisch sprechenden Länder versandt werden. Die im „submissesten Tone" gehaltene Bittschrift erbittet eine Milderung und womöglich die

Beseitigung des Inderverfahrens. Sie trägt den Wahlspruch Pius' X., „Omnia restaurare in Christo“ („Alles erneuern in Christus“), und hat folgenden Wortlaut:

„Dem Heiligen Apostolischen Stuhl und dem hochwürdigsten Episkopat der Länder deutscher und britischer Sprache vertrauen die Unterzeichneten zu Händen Seiner Heiligkeit Papst Pius' X. und zu Händen der hochwürdigsten Herren Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, Englands und Amerikas in Ehrfurcht die nachfolgende Adresse an, mit der Bitte, in oberhirtlicher Fürsorge es zu segnen, wenn wir zum Vater der heiligen Kirche ehrfurchts- und vertrauensvoll also sprechen:

Heiligster Vater! Das kindliche Vertrauen zu unserer Bitte schöpfen wir vor allem aus der Tatsache, daß Deine hohe Weisheit schon in der bisherigen Regierungszeit tiefgreifende Besserungen am kirchlichen Verwaltungskörper getroffen hat, Besserungen, die freimütig und vor aller Welt eine Neuorganisation der Kongregationen beim Heiligen Stuhle, insbesondere auch eine Minderung ihrer Zahl, eine Vereinheitlichung ihres Geschäftsganges und eine Einschränkung ihres Sportelwesens brachten.

Unsere Bitte betrifft den Index librorum prohibitorum. Sie betrifft die Inderfrage, welche seit Aufhebung aller gewohnheitsrechtlichen Erleichterungen durch die letzte Neuregelung der decreta generalia als eine Sache von tiefem Ernste für jeden gewissenhaften Katholiken neuerweckt ist. Und das ist bei allen wahrhaft religiösen Naturen um so mehr der Fall, je treuer die Anhänglichkeit und Liebe zur heiligen Kirche und je weniger das Streben nach ungesunder Reform in so wichtigen Fragen für sie mitspricht. In diesem Sinne lehnen die Unterzeichneten grundsätzlich und von vornherein jede auch noch so entfernte Gemeinschaft mit dem neuerungssüchtigen Reformkatholizismus, wie auch mit dem sogenannten liberalen Katholizismus, dem Neuchristentum und allen verwandten Erscheinungsformen hiedurch nachdrücklichst ab. Nur Treue und Liebe zur heiligen Kirche treiben uns, gebieten unserem Gewissen, zur Stunde das rechte Wort im Dienste und nur im Dienste der kirchlichen

Autorität zu suchen und in aller Ehrfurcht freimütig, vertrauensvoll zu sprechen.

Heiligster Vater! Trotz aller unverkennbaren Vorzüge der Index-Zensurierung im planmäßigen Verteidigungswerk der heiligen Kirche und des heiligen Glaubens gewinnt das Gewicht der Erwägungen in unserer Zeit mehr und mehr an Gründen gegen die Zweckmäßigkeit des geltenden Index librorum prohibitorum. In einer Zeit wachsender Kirchenentfremdung der Gebildeten aller christlichen Konfessionen, in Tagen rastlosen wissenschaftlichen Fortschrittes und zunehmender Organisation des Unglaubens, des Atheismus und des Antichristentums muß es von besonders sorgenschwerer Bedeutung sein, wenn mehrere zur geistigen Führerschaft berufene Katholiken der ersten Kulturnationen in ihrem begeisterten Schaffen für die große Sache der heiligen Kirche, in ihrer Opferfreudigkeit, ihrem Ringen nach ruhigem, sicherem Fortschritt mit der Kirche, kurz in ihrem Lebensmut und Gut bitter und schwer getroffen werden durch eine unverkennbare, vielleicht allzu große Sorgsamkeit der heiligen Indexkongregation und des heiligen Offiziums. Und so wächst in der Tat die Zahl der gerecht urteilenden, glaubenstreuen Katholiken, welche das Indexverfahren als äußerst gefahrvollen Gebrauch der kirchlichen Autorität empfinden, zumal da sie erkennen müssen, wie wenig das summarische Indexverfahren den sehr verschiedenartigen geistigen Bedürfnissen und Reifeverhältnissen der Völker und der Einzelpersonen gerecht werden kann. Der Vater wird wohl dem unmündigen Kinde, nicht aber dem erwachsenen die Namen der Bücher vorschreiben, die gefahrbringend und bei Strafe zu meiden sind. Ein Verfahren, das sich dieser Grenzen nicht bewußt bleibt, läßt die Allgemeinheit leiden unter dem, was nur den Unmündigen und Ungesunden frommt. Die Glaubensvertiefung und Glaubensfestigkeit der denkenden Elemente ist jedenfalls bei den Katholiken germanischer Sprache und Herkunft viel zu groß, als daß hier je eine begründete Besorgnis gegen die Wirkungen der ungehinderten freien Forschung aufkommen könnte.

Heiligster Vater! Deinem väterlichen Herzen kann es nicht entgangen sein, wie sehr im Ringen um die höchsten

Güter der Menschheit, zumal aber im theologisch-philosophischen Geisteskampfe der Gegenwart, jedes starre Befehlen und Gebieten den Betroffenen und seine Anhänger in die Gefahr verbitterter Unversöhnlichkeit und geistiger Verkümmerung bringt, in Gefahren also, die bei liebevoller Führung und Anleitung zum Heile der Seelen zu meiden wären. Niemandem liegt so wie Dir, Heiligster Vater, der Muttername der heiligen Kirche am Herzen. Du vor allem fühlst es mit uns, Heiligster Vater, daß nur eine liebevolle Beratung dem Mutternamen der heiligen Kirche entspricht, eine liebevolle Beratung nur, die geleitet wird von dem ruhigen Vertrauen, daß alle Wissenschaft notwendig schließlich doch im Brennpunkte der Wahrheit zusammenfließen muß, wie es auch mehr denn einmal von Deinem erhabenen Throne und nicht zuletzt auch feierlich im Vatikanum verkündet wurde. Unvergeßlich bleiben uns hier die Worte Seiner Heiligkeit Papst Leos XIII., wonach nur eines für die Wissenschaft und für den Irrtum hinsichtlich der ewigen Wahrheiten notwendig ist, und das ist die Zeit zur Selbstbesinnung und zur Rückkehr. Klarer dürfte auf den Weg der Geduld und der ruhigen Zuversicht im Dienst des Friedens und der Wahrheit selten hingewiesen sein. Und doch gehen die kirchlichen Kreise der allzu Eifrigen andere Wege. Ja, der Eifer dieser Kreise wächst nicht selten zu einem wahrhaft beklagenswerten Unheil für die große Sache, für die heiligsten Interessen der Kirche an, und erkühnt sich nur zu oft, die Indizierungsgründe und Folgen lieblos und sehr dem Geiste Christi und seiner Kirche zuwider gegen den Betroffenen zu übertreiben und gewissenlos, pharisäisch auszuspielen.

Besonders bedenklich ist da die summarische Indizierung ganzer Werke, obwohl nur einzelne Stellen den inneren Grund der Verurteilung bilden. Ja vielfach sind es nur wenige Stellen, Sätze, Druckseiten oder Kapitel und Paragraphen, die zur Indizierung und Ausschaltung großer Werke mit hohen positiven Werten Anlaß geben. Und diese umfassenden Werke, ja die Lebenswerke tiefgründiger Forscher und wahrhaft christlicher Vorkämpfer sind nur zu oft um so stärker gefährdet, je mehr ihr aktueller Gegenwartswert im Geisteskampfe die Denunziationsbegier ängstlicher,

kurzsichtiger Gemüter anregt und die Denunziation selbst zum planlosen Zufall für die höheren Interessen der Weiterblickenden macht. So gehen dann auch denen, die erhaben über Lob und Tadel aus Freundes- und aus Feindesmund ein Leben der höheren Liebe zur heiligen Kirche führen, jene Wohltaten verloren, die aus der weisen Beschränkung in der Dogmenverkündigung ex cathedra und aus der Gemessenheit der Grenzen dieser Verkündigungen fließen. Ja, diese Wohltaten kommen nach dem ruhigen, geläuterten Urteil Unbefangener der freien Forschung im Rahmen der Dogmen um so weniger zu gute, je häufiger die heilige Indexkongregation und das heilige Offizium von Fall zu Fall eingreifen und ihre Einflußnahme auf die selbständig werbende Kraft der Wahrheit in steigendem Maße durch zahlreiche Wegweiser bekunden. Eine schwere Beeinträchtigung der Schaffens- und Forschersfreude der Besten, eine Begünstigung des Mittelmäßigen dürfte nur zu leicht die ungewollte, aber unabwendbare Folge sein.

Nur die kummervolle Sorge um die Zukunft der heiligen Kirche treibt uns, Heiligster Vater, zur ehrfurchtsvoll vertrauenden Aussprache mit Dir, nur diese Sorge treibt uns, Dir anzuvertrauen, wie sehr der geltende Index librorum prohibitorum mit niederdrückender Schwere auf weiten Kreisen der geistigen Kämpfer im heutigen Katholizismus lastet. Und so schenke uns weiter Gehör!

Heiligster Vater! Es ist den in Ehrfurcht Unterzeichneten nicht entgangen, daß selbst Bischöfe angesichts der Anklagen bei der Indexkongregation ratlos dastanden, ja, daß ihr kirchliches Imprimatur durch die Indexverurteilung hinfällig wurde. Vom Glaubensleben durchdrungene, treubesorgte und anhängliche Katholiken haben schon seit Bellarmins Tagen die innere Berechtigung der mit zunehmender Bücherfülle stets lückenhafter werdenden Indexverurteilungen bezweifelt und die allgemeinen Glaubens- und Sittengesetze für ausreichend gehalten.

Auch haben viele, und zwar leider nicht ganz zu Unrecht, von jeher gefürchtet, daß die seit Bellarmins Tagen nicht seltener gewordenen sachlichen Widersprüche, welche in der anfänglichen Verurteilung und späteren ausdrücklichen oder

stillschweigenden Freigabe der angeklagten Werke, wenn auch nur scheinbar, zum Ausdruck kommen, die Geister in ihrem Vertrauen zur kirchlichen Autorität verwirren, Lieblosigkeiten nähren und schließlich dem Ansehen der heiligen Kirche selbst schaden werden.

Schwere Zweifel muß die Frage erregen, ob eine Einrichtung im wohlverstandenen Interesse der heiligen Kirche liegt, die dem Wahrheitsdrang des Forschers völlig gegenstandslose Anklagen auf allgemeine Glaubenszerstörung einbringen kann und es jedem Angreifer gestattet, sich bei seinem Vorgehen gegen verdiente Männer hinter der kirchlichen Autorität zu bergen. Bange Sorge erweckt vor allem auch die Erwägung, daß bei der heutigen Öffentlichkeit und internationalen Ausbreitung des gesamten Schrifttums ein System auf dem Kampffelde der Geister unmöglich gute Früchte tragen kann, welches den Zensurierten durchwegs ohne vorherige Anhörung und wehrlos vor der Front seiner Mitkämpfer der Schadenfreude der außerkirchlichen und vielleicht gar antichristlichen Gegner ausliefert, — ein System, das die Versuchung und eine Handhabe bietet, die anerkannten Schicklichkeitsformen im Kampfe der Geister auszuschalten, indem es dem Zensurierten Schweigen auferlegt, ohne zum wenigsten auch die kirchlichen Gegner des Heimgesuchten zum Schweigen zu verpflichten.

Voll ernster, schwerer Sorge vertrauen wir, Heiligster Vater, auch diese Dinge Deinem väterlichen Herzen an. Im Gewissen sind wir verpflichtet, mehr noch zu sagen.

Heiligster Vater! Es ist bekannt, daß die außerkirchliche Literatur, die sich mit Religion, Christentum und Kirche als Hauptthema oder nebenbei beschäftigt, durch die namentlichen Indexverurteilungen überhaupt nicht wirksam berührt wird. Zwar greifen hier die decreta generalia des Index ergänzend ein. Sie füllen jedoch zumal auf philosophischem Gebiete vom praktischen Standpunkte der namentlichen Indexverurteilungen wie auch grundsätzlich die Lücke keineswegs aus. Das erhellt zur Genüge schon daraus, daß die decreta generalia die namentliche Vermeidung außerkirchlicher Bücher nicht im ganzen beseitigt haben und auch bestimmungsgemäß grundsätzlich nicht im ganzen ersetzen sollten. Das Verhält-

nis der decreta generalia zur namentlichen Verurteilung kirchlicher und außerkirchlicher Autoren ist also im tiefsten Grunde dasselbe. Nur die namentliche Indexverurteilung kann dem Katholiken, welcher bis auf jedes einzelne Buch seelisch besonders geleitet sein will, die selbständige Nachprüfung beim kirchlichen und beim außerordentlichen Autor und Philosophen ersetzen. Und so ist es im praktischen Leben seit jenem Tage, da infolge der Entwicklung des Bücher- und Schrifttums der Grundsatz: ‚Acatholica damnantur‘ undurchführbar wurde und zur Verurteilung einer völligen Isolierung des Katholizismus nicht mehr befolgt werden konnte und durfte. Seitdem aber hiemit jedes praktisch durchführbare Gegengewicht gegen die überwiegende Indizierung katholischer Autoren fortfiel, trat eine taktisch bedenkliche Gleichgewichtsverschiebung zu Ungunsten der Katholiken im Kampfe der Geister mehr und mehr hervor. Die Besten litten hierunter um so schwerer, als sie wieder und wieder erkennen mußten, daß zumal die über führende Geister verhängten Indizierungen weit über das kirchlicherseits gewollte Maß hinaus verhängnisvoll wirkten. Dazu endlich der Gegenstoß, den die nichtkatholische Welt bis zur Formulierung des Grundsatzes verschärfte: ‚Catholica sunt, non leguntur!‘

Angesichts dieser Entwicklung bitten wir Dich, Heiligster Vater, auf den Vorzug der allgemeinen Glaubens- und Sittengebote vor all jenen Sonderregeln hinweisen zu dürfen, die bei der Enge und Einseitigkeit ihres Inhalts doch stets und immer wieder durch die Zeitverhältnisse überholt werden. Nur aus dieser Erkenntnis heraus dürfte die Gefahr der Isolierung und des Rückganges für das katholische Christentum überwunden werden, nur aus dieser Erkenntnis ergibt sich auch der rechte Ausweg dahin, daß die Indexverurteilungen für katholische und für nichtkatholische Autoren gleich erschöpfend sein müssen, oder aber, und so ist es in der Gegenwart, wegen der Unmöglichkeit erschöpfender Durchführung irgend eine Existenzberechtigung nicht mehr für sich beanspruchen können.

Sollte aber der gekennzeichnete veraltete Grundsatz: ‚Acatholica damnantur‘ wirklich auch heute noch dem Geiste

der Generaldekrete des Index entsprechen, sollte der genannte Grundsatz in der Tat durch die Indexstrafe der Exkommunikation praktisch erzwingbar den Zeitverhältnissen und der geschichtlichen Entwicklung kirchlicherseits entgegengestellt werden, so wäre damit, Heiligster Vater, zwar erklärt, weshalb vornehmlich die katholischen Autoren indiziert werden, und weshalb die großen, außerkirchlichen Literaturgebiete verhältnismäßig selten durch namentliche Indexverurteilungen betroffen werden. Allein es wäre damit ein erschütternder Gewissenskonflikt all jener festgestellt, die das Veraltete unter ständiger Festigung ihres Glaubens und ihrer Liebe zur heiligen Kirche überwanden, die den Stillstand, Rückgang und Zerfall der vom Katholizismus verlassenen modernen Wissenschaft und Kultur erkannten, die hinausgehen möchten in alle Welt und Weltliteratur, um für Christus zu säen und zu ernten. Ein wahrhaft erschütternder Gewissenskonflikt all jener wäre damit festgestellt, die am unzerstörbaren Leitfaden ihrer von Kleinmut und Überhebung gleich weit entfernten katholischen Weltanschauung hinabsteigen möchten in das Labyrinth der Verirrten, die liebe- und verständnisvoll das auch dort befindliche Wahre und Gute prüfen und also auf breitester Grundlage unter freier Beteiligung aller Gutgesinnten die einzig mögliche Voraussetzung für jegliche Erneuerung in Christus mitschaffen möchten.

Heiligster Vater! Es ist nicht denkbar, daß dieses größte und erhabenste Ziel aller gebildeten, treugläubigen Katholiken nur durch die Indexdispens zugänglich sein sollte. Gewiß, das Apostolat im höchsten, edelsten Sinne der christlichen Weltanschauung bedarf nicht des Dispenses. Nimmermehr bedarf ein Kleriker- und Laienapostolat solch wahrhaft kirchlicher Gesinnung des Dispenses in einer Zeit, die in ungezählten Broschüren, Zeitungen und Zeitschriften das von den Generaldekreten des Index gekennzeichnete Gift tendenziös zusammenfaßt und es derart durch die Ströme der Gegenwartsliteratur ergießt, daß jede namhafte Indizierung hier zur technischen Unmöglichkeit wird, daß kein Indexdekret den einzelnen mehr vor der steigenden Flut schützt, daß selbstverantwortliches Handeln jedes einzelnen zur heiligen Pflicht wird.

Gleichwohl aber kann für die Erfüllung dieser heiligen Pflicht die rechte Schulung, Aneiferung und Stählung der gebildeten, treugläubigen Katholiken nicht erreicht werden, wenn der Index ihnen das Studium der Literatur und der Wissenschaften weithin erschwert, wenn selbst unentbehrliche Werke, wie Kants ‚Kritik der reinen Vernunft' namentlich verboten werden, wenn also selbst inmitten der Geisterschlacht das geistige Fastengebot des Index gilt.

Freilich ist auch für den Index eine umfassende Dispenserteilung vorgesehen. Allein die Index-Dispensvollmacht steht keineswegs dem Beichtvater zu, obwohl nur ihm die Seelenverfassung und Reife des Dispenssuchers bekannt ist. Die Dispensvollmacht ist vielmehr ausschließlich an die bischöflichen Behörden erteilt.

Das also eingerichtete Dispensverfahren entbehrt aber, wie ohne weiteres ersichtlich, jeder wahren Kontrolle durch die kirchlichen Organe, wirft also doch schließlich die Verantwortung ohne jede geistige Führung ganz ausschließlich auf das Gewissen des Dispenssuchers. So ist das Dispensverfahren und folgerichtig auch das ganze übrige Indexsystem in seiner gegenwärtigen Gestaltung seinem tieferen Grunde nach für die Leitung der Seelen in sich gegenstandslos. Kann bei dieser Sachlage die Befürchtung noch unterdrückt werden, daß die ganze Indexeinrichtung trotz der bewährtesten Vorsichtsmaßregeln und trotz der unantastbarsten Lauterkeit der hohen Indexrichter Gefahr läuft, in ihrer Einwirkung doch auch ein Kampfmittel zu sein, ein Kampfmittel, das schließlich doch geeignet ist, bestimmte Parteien und Strömungen zu fördern und zum Schaden wahrer Wissenschaft und edler Kampfesformen übermächtig auszustatten?

Und nun gar die entmutigenden Wirkungen des ganzen, auf ausdrückliche bischöfliche Dispens jedes einzelnen aufgebauten Indexsystems. In welch traurige Lage wird da der katholische Kontroversliterat, der in die Verteidigungsstellung gedrängte Vorkämpfer gebracht durch den persönlichen Verlust der literarischen Basis, durch das Ausschalten seiner eigenen oder seiner Freunde Werke aus großen Büchereien, aus dem nichtdispensierten und das heißt aus dem katholischen Büchermarkt überhaupt! Ja, das Index-Dispenssystem mutet

dem geistigen Arbeiter und Berufsschriftsteller zu, nur für einen beschränkten Leserkreis Dinge zu bearbeiten, die eine allseitige allgemeine Klarstellung aus wissenschaftlichen Gründen unbedingt erfordern, die alle Fachgenossen und weit darüber hinaus die gebildete katholische Welt beschäftigen und zur Meidung der Isolierung und des trägen Stillstandes beschäftigen müssen. Und weiter führt das Index-Dispenssystem zur Arbeit für einen Leserkreis, der nach wenig Jahren allein schon dadurch einem schweren Konflikt mit dem Gewissen verfällt, daß er die während des Dispenses erworbenen verbotenen Bücher beibehält und etwa ihres wissenschaftlichen Wertes wegen füglich nicht beseitigen kann! Nicht anders ergeht es demjenigen, dessen Bücherbesitz nachträglich vom Index betroffen wird. Eine Vernichtung oder anderweitige Entfernung solcher Werke kann billigerweise doch niemandem zugemutet werden, der sich im Gewissen dem Inhalt des Buches gewachsen fühlt. Dispenserteilung und Dispensverlängerung erscheinen hier nur zu sehr als eine reine Formsache, als rein äußerlicher unkontrollierbarer Akt der bischöflichen Behörde.

Nur zur Erfüllung einer unzeitgemäßen, sehr hinderlichen Form aber werden selbst ernstdenkende Katholiken zumal bei wissenschaftlicher Arbeit und Fortbildung nicht neigen. Das alles muß aber mit innerer Notwendigkeit auch bei den treuesten Anhängern der heiligen Kirche die unabwendbare Gefahr einer praktischen Vernachlässigung des ganzen Indexverbotes herbeiführen. Das ist aber um so bedenklicher, je höher die Autorität steht, die beachtet sein will, und je schwerer die Strafen sind, mit denen diese Autorität droht.

Viele treubesorgte Kinder der Kirche fürchten so mit Recht aus dem Vorschieben einer so hohen Autorität auf praktisch derart undurchführbare und gewagte Positionen, wie sie der Index stets von neuem wieder schafft, in unserer erregten Zeit eine schwere Schädigung des kirchlichen Ansehens nur einer veralteten Einrichtung zuliebe.

Diese Sorge um die gar zu sehr exponierte kirchliche Autorität steigert sich, je mehr die Tätigkeit der Indexkongregation und der Anklageeifer im Kampfe der Meinungen

und Parteien sich dem freien Auswirken sittlich an sich unantastbarer Wissenschaft und Literatur zuwendet. Schwerlich dürfte irgend ein Vorgang im Sinne der Kirche und ihrer treuen Anhänger bedenklicher sein und mehr zur Entfremdung der für die große heilige Sache des Glaubens heute am wenigsten zu entbehrenden tiefgründigen, selbständigen, gewissenhaften und idealen Geister geeignet sein, als die in unserer autoritätsfeindlichen Zeit nicht unbedenklichen Proben kirchlicher Autorität in den praktisch unhaltbaren Positionen des Index. Dabei handelt es sich vielfach um Gebiete, wo Tausende hungernden Geistes an den weiter als je vorgeschobenen Grenzen der wahren Wissenschaft und des wahren Fortschrittes mitarbeiten und entweder um so überzeugtere Katholiken bleiben möchten, je weiter sie forschend vordringen, oder aber als Andersgläubige an den Grenzen des Wissens ein um so tieferes Heimweh zu ihrer ursprünglichen Mutter, der katholischen Kirche, fühlen, je weniger diese bei aller Bestimmtheit des Dogmas und des Wesens der Kirche die Grenzen abschrofft.

Heiligster Vater! Schwere Sorgen haben wir Dir anvertraut. Nur die Besten aus Kleriker- und Laienkreisen, Männer von unantastbarer lauterer Gesinnung und Liebe zur Kirche haben uns in allem beraten. Und so sind auch unsere folgenden Anträge, Vorschläge und Bitten allseitig gewissenhaft geprüft und von wahrhaft kirchlichem Geiste getragen.

Unsere Bitte schreitet a majore ad minus fort und stellt als Prinzipalantrag ehrfurchts- und vertrauensvoll den Grundgedanken voran:

Du wolltest, Heiligster Vater, zunächst den Index librorum prohibitorum selbst mehr und mehr dem Gedanken einer ziel- und mittelbewußten Dezentralisation anpassen und dem hohen Endzweck einer dauernd erfolgreichen, positiv fördernden, aufbauenden, ermutigenden Taktik im Kampfe für Christus zuwenden.

Da steht voran die Bitte, Du wollest, Heiligster Vater, wenn irgend möglich, die namhafte Indizierung einzelner Werke mit rückwirkender Kraft im Vertrauen auf die allgemeinen Glaubens- und Sittengebote, im Vertrauen auf die zeitgemäß umgestalteten Decreta generalia Indicis,

im Vertrauen auch auf die aus eigener Kraft sich durchringende, selbständig werbende Kraft der Wahrheit für immer und ganz beseitigen. Jedenfalls aber möge es Deiner hohen Weisheit gefallen, Heiligster Vater, unter weitherzigster Revision der bisherigen Entscheidungen die dauernde Gewähr für die Zukunft zu schaffen, daß die namentlichen Index-Verurteilungen auf ein Mindestmaß beschränkt bleiben und möglichst ganz außer Brauch kommen.

Sodann wollest Du, Heiligster Vater, falls die völlige Beseitigung der namhaften Index-Verurteilungen nicht angängig sein sollte, grundsätzlich alles das aus den Indexdekreten für immer beseitigen, was zumal dem germanischen Volksgewissen aufs allertiefste widerspricht, und das ist vor allem die Verurteilung ohne Anhörung des Angeklagten, die Geheimhaltung der Indizierungsgründe möglicherweise selbst vor dem Verurteilten und endlich die Verpflichtung des Verurteilten zum Schweigen ohne die gleichzeitige Anordnung der Schweigepflicht für sämtliche kirchliche Gegner des Verurteilten.

Die Möglichkeit zu alledem wollest Du, Heiligster Vater, von der Wurzel aus beheben, da die Wege, welche zur Wahrheit führen, ebenso wie die Wahrheit selbst, das vollste Licht erfordern und vertragen. Und so möge es Dir gefallen, Heiligster Vater, anzuordnen, daß jedem angeklagten Katholiken die Gelegenheit zu schriftlicher und mündlicher Verteidigung vor jeder Indizierung eröffnet werde, daß alle zur Klärung und Beruhigung irgendwie sachlichen Indizierungsgründe stets öffentlich bekannt zu geben sind, und daß im übrigen das Schweiggebot entweder den Angeklagten *und* seine kirchlichen Gegner oder aber niemanden trifft.

Ferner wollest Du, Heiligster Vater, anordnen, daß jedem katholischen Autor vor seiner Indizierung stets vertraulich eine angemessene Frist gesetzt werde, binnen welcher er zur Vermeidung der Verurteilung sein Werk aus dem Büchermarkt zurückziehen und die beanständeten Stellen oder das Ganze ändern, vielleicht auch unterdrücken kann, binnen welcher er endlich für die bereits

veräußerten Exemplare seinen Irrtum durch öffentliche Erklärung und Nachlieferung von Korrekturen ausgleichen kann.

Endlich bitten wir Dich, Heiligster Vater, ehrfurchts- und vertrauensvoll, Du wollest die besondere Indexstrafe der Exkommunikation dauernd beseitigen und die Befolgung der revidierten und gemilderten Indexdekrete zur schlichten Gewissenspflicht machen mit der Maßgabe, daß an Stelle der persönlich fremden bischöflichen Behörde der mit dem Beichtkinde persönlich vertraute Beichtvater, wie beim Fastengebote, Träger aller Dispensvollmachten für jeden einzelnen Dispenssucher wird.

Heiligster Vater! Wir verlassen damit den Grundgedanken der Reorganisation des Index selbst und wenden uns der bisherigen Anwendungspraxis in Sachen der Indexfrage zu. Und da genießen die Regionis britannici idiomatis, und nur die Länder britischer Sprache, das Privilegium weitestgehender Episkopal-Vollmachten. Ein kurzer geschichtlicher Rückblick sei hier erlaubt. Nach der Neuordnung des Index durch Seine Heiligkeit Papst Leo XIII. unterliegen den Indexdekreten: ‚catholici homines toto orbe'. Dazu bestimmt der Artikel 45 der Decreta generalia indicis: ‚libri ab Apostolica Sede damnati, ubique gentium prohibiti censeantur, et in quodcumque vertantur idioma.'

Die dem neuen Index entgegenstehenden, gewohnheitsrechtlichen Erleichterungen waren also: ‚toto orbe' — ‚ubique gentium' — ‚in quodcumque idioma', aufgehoben. In eben diesem Sinne fiel denn auch die Antwort der heiligen Indexkongregation aus, welche sie im Mai 1898 auf die Anfrage der Briten erteilte: ‚utrum dicta Constitutio vim obligatoriam habeat etiam pro regionibus britannici idiomatis, quas tacita dispensatione frui quidam arbitrantur.'

Die angenommene ‚tacita dispensatio' wurde von Rom aus verneint. Englands hochwürdigster Episkopat entschloß sich zum ‚recursus ad Sanctam Sedem'. Und sogleich empfingen die englischen Bischöfe von der heiligen Propaganda ‚amplissimas facultates ad dispensandum'; ita ut ‚propter peculiaria regionis adjuncta' plene possent ‚pro sua

prudentia et consilio temperare rigorem legis sicut casus id requirere posset'.

Heiligster Vater! Wie die ‚regiones britannici idiomatis', so haben auch die übrigen zivilisierten Länder des Erdkreises, jedes in seiner Art, einen Titel auf Sonderregelung ihrer Stellung zum Index. Das leuchtet um so mehr ein, als nicht die Spaltung der Konfessionen allein, sondern vielmehr noch die alte Zivilisation und Kultur durchdringende Entscheidung zwischen Christ und Antichrist unsere Tage kennzeichnet. Und da wogt der Kampf auf der ganzen Linie, von Land zu Land, von Erdteil zu Erdteil, durch die Völker verschiedenster Kultur und Eigenart.

Und so bitten wir Dich, Heiligster Vater, ehrfurchts- und vertrauensvoll, Du wollest zunächst grundsätzlich dem Episkopat aller zivilisierten Länder des Erdkreises nach Art der englischen Episkopal-Vollmachten möglichst weitgehende Ermächtigungen wegen des Index librorum prohibitorum erteilen.

Wir stellen diese Bitte, Heiligster Vater, in der treugehorsamen Überzeugung, daß die Uniformierung und Zentralisation der verschiedenartigsten Länder durch den geltenden Index ohne die erbetenen Episkopal-Vollmachten weiter geht, als es für eine dauernd erfolgreiche Taktik auf der weitgedehnten und vielverzweigten Linie der Geisteskämpfe unserer Tage zweckdienlich sein kann.

Solltest Du aber, Heiligster Vater, von Deinem hohen Standorte aus die Zeit für noch nicht gekommen erachten, um die Episkopal-Vollmachten aller zivilisierten Länder des Erdkreises heute schon überall entsprechend zu erweitern, so erbitten wir alsdann, Heiligster Vater, für den Episkopat der Völker germanischer Herkunft und Sprache ausnahmslos die gleichen amplissimas facultates, wie Englands hochwürdigste Bischöfe sie bereits erhielten.

Wenn aber auch die Erfüllung dieser Bitte Dir nicht möglich sein sollte, so erbitten wir ehrfurchtsvoll als letztes, Heiligster Vater, für Deutschlands hochwürdigste Bischöfe die möglichst baldige, vollständige Verleihung aller jener Indexvollmachten, die dem englischen Episkopat gewährt wurden.

Wir stellen unsere Bitten, Heiligster Vater, für die hochwürdigsten Bischöfe, indem wir uns legitimieren durch das Lebensinteresse aller Diözesanen an der Ausstattung des Episkopates im Dienste der großen katholischen Sache und ehrfurchtsvoll darauf hinweisen, daß auch außerhalb Englands vor der Neuregelung des Index vielerorts, zumal auch im konfessionell gemischten Deutschland, ein erleichterndes Gewohnheitsrecht im Entstehen war, daß vor allem auch diese gewohnheitsrechtlichen Index-Erleichterungen sehr häufig, vielleicht durchwegs, ebenso wie in England aus tiefinneren Gründen sich herausbildeten. Ja, mehr noch, wie die Länder britischer Sprache, steht vor allem Deutschland im Vordergrunde und im Mittelpunkte der geistigen, konfessionell zerrissenen Kämpfe unserer Tage und der Jahrhunderte.

So sind wir denn, Heiligster Vater, der treugehorsamen Überzeugung, daß nichts die Verweigerung der vollen Gleichstellung aller Katholiken germanischer Sprache, zumal aber auch aller Katholiken Deutschlands mit England in der Indexfrage rechtfertigen könnte.

Heiligster Vater! Die Laienbewegung, von der Du hier in Sachen der Indexfrage Kenntnis nimmst, geht aus von den katholischen Provinzen Deutschlands. Sie kommt, wie im Jahre 1869 die sogenannte Trierer Laien-Adresse, aus dem katholischen Herzen Deutschlands, aus Westfalen zunächst und aus den Rheinlanden. Und wie jene Trierer Adresse an das Vatikanische Konzil, so ist auch die gegenwärtige Bittschrift unterzeichnet von Deutschlands kirchentreuen Söhnen und weit darüber hinaus von den bestgesinnten Katholiken germanischer Herkunft und Sprache. Vertreter jener Stämme also wenden sich ehrfurchtsvoll, vertrauend an Dich, Heiligster Vater, von denen Dir und der heiligen Kirche eine angeborene, tiefgegründete Treue und Liebe aus innerster Überzeugung dargebracht wird. In dieser angestammten Überzeugung und Treue zu Christus und Christi Statthalter aber stehen wir zusammen mit allen wahrhaft kirchlichen Männern vergangener Jahrzehnte, welche die Trierer Bittschrift um Abschaffung des Index librorum prohibitorum und damit auch unsern bescheidenen Antrag

auf Beseitigung der namentlichen Indizierung mit unterschrieben oder aber nachträglich gebilligt haben.

Ermutigt durch den Zuspruch, den Du, Heiligster Vater, ebenso wie Dein hochseliger Vorgänger auf Petri Thron, den Katholiken germanischer Herkunft so oft und immer wieder erteilt hast, fassen wir unsere Bitten ehrfurchtsvoll in die Schlußworte zusammen: Möge alles, Heiligster Vater, so wie es Deiner hohen Weisheit gut erscheint, geschehen dem Seelengleichgewicht und der Schaffensfreude der Besten zuliebe, getreu dem traditionellen Verständnisse der heiligen Kirche für den Wechsel und für den Fortgang der Zeitbedürfnisse, getreu endlich Deinem Wahlspruche, Heiligster Vater: ‚Omnia restaurare in Christo!'

Der Erneuerung in Christus möge alles dienen, Heiligster Vater, alles und alles in allem, der Kirche zum Heile und Segen, der Christenheit zur Wehr, Christus zum Siege und Gott zur Ehr'!

In diesem Sinne sind und bleiben wir, Heiligster Vater, wie auch immer Deine Entscheidung ausfallen möge, Deine und der heiligen Kirche treugehorsamen Söhne."

Dieser lange Adreßentwurf verursachte viel Lärm in der katholischen und noch mehr in der antikatholischen Presse: Der Entwurf enthält manches, was Rom nicht akzeptieren kann und wird.

Der Strafe der Exkommunikation verfallen übrigens jene nicht, die irgend ein häretisches Buch lesen, sondern nach § 47 der Konstitution Officiorum nur jene, welche „wissentlich, ohne Ermächtigung des apostolischen Stuhles, die die Häresie verteidigenden Bücher der Apostaten und Häretiker" lesen, verteidigen, drucken oder aufbewahren; ferner nach § 48 jene, die ohne kirchliche Druckerlaubnis etwas über die Heilige Schrift Handelndes drucken oder drucken lassen. Die übrigen Fälle sind „nach der Schwere der Schuld" (§ 49) sehr verschieden und danach auch sehr verschieden zu beurteilen.

Übrigens ist dieser Entwurf in seinem Schlußpetitum um Erweiterung der Episkopal-Vollmachten in Sachen des Index nach dem Maße der Vollmachten des englischen Episkopates bereits illusorisch, da den Bischöfen Preußens bereits am 27. November 1906 diese Vollmachten vom Heiligen Stuhl gewährt wurden. Wenn trotzdem diese Bitte noch im Entwurf aufscheint, so ist dieses dadurch zu erklären, daß dieser Entwurf bereits im Mai 1906 fertig vorlag, daß somit sein Verfasser nicht wissen konnte, was erst im November 1906 geschah.

Zu dieser Frage hat Kardinal-Fürstbischof Kopp von Breslau dem Grafen Preschma auf Rogau geschrieben (1907):

„Ich habe Ihnen darüber keinen Zweifel gelassen, daß ich die treukirchliche Gesinnung der katholischen Männer anerkenne, die den inzwischen bekannt gewordenen Entwurf der geplanten Eingabe an Se. Heiligkeit unterzeichnet haben, und bin nach wie vor der Überzeugung, daß auf die Absichten der Unterzeichner kein Schatten fallen kann. Dabei kann ich jedoch den Wunsch nicht unterdrücken, daß ein derartiges Vorgehen nicht der Kenntnis des Episkopats entzogen werden möge, weil eine Verheimlichung 1. in manchen Kreisen Mißtrauen oder Mißdeutung erregen, 2. den Anschein erwecken könnte, als ob das Band zwischen Hirt und Herde sich lockere, 3. in den zuständigen Ordinarien die Empfindung hervorgerufen wird, als mangle ihnen das Vertrauen ihrer Diözesanen. Aus dem letzteren Grunde hat es mich auch befremdet, wenn bei der Besprechung jener Eingabe eines der führenden katholischen Blätter bemerkt, die Unterzeichner der Eingabe würden ‚unter normalen Verhältnissen' sich an ihre Bischöfe gewandt haben. Es liegt meines Erachtens kein Grund zu der Annahme vor, als ob das Verhältnis zwischen den Bischöfen und den Gläubigen zur Zeit nicht ‚normal', als ob es irgendwie getrübt sei."

Die Adresse wurde vorzeitig veröffentlicht und kam nicht zur Absendung. Sie wurde aber beim Erscheinen des neuen Syllabus gleichfalls lebhaft besprochen.

Eine angesehene geistliche Persönlichkeit, welche die römischen wie deutschen Verhältnisse genau kennt, äußerte sich (nach der Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung", Nr. 53 vom 12. Juli 1907) über die Index-Bittschrift also:

„Die in Frage stehende geplante Bittschrift an Pius X. mußte sich a priori auf eine ungünstige Aufnahme gefaßt machen, ihr Gedanke hat eine solche denn auch hier in Rom gefunden. Die ganze Angelegenheit ist äußerst heikler Natur und nur ungern geht man an eine öffentliche Beurteilung heran. Demnach dürfte es nicht unangebracht sein, einige Gedanken und Tatsachen zusammenzustellen. Wenn wir diese Bittschrift näher untersuchen, so finden wir allerdings, daß in derselben Bitten gestellt sind, welche schwerlich gewährt werden können. Die erste Bitte ist etwas unklar gestellt, ist allgemeiner Natur, scheint jedoch auf Abschaffung der Einrichtung des Index überhaupt abzuzielen. Im einzelnen wird gebeten um Abschaffung der rückwirkenden Kraft der Indexerklärungen. Dies wird sehr schwer sein, denn die Kirche ist ja immer die Hüterin und Schützerin der Wahrheit und hat die Pflicht, als solche einzuschreiten und das ganze Gewicht der Autorität gegen den Irrtum, welcher sich sonst leicht für Wahrheit ausgibt, zur Geltung zu bringen. Unangebracht erscheint ferner die Bitte, alles in den Indexdekreten wegzulassen, was dem deutschen Nationalbewußtsein widerstrebe. Denn wenn das ein Beweggrund ist, der in die Wagschale fallen kann, so geht dies alle Nationen an. Die Bittsteller hätten dies in einer allgemeineren Form vorbringen sollen. In der Tat kommt ihr Gedanke auch so heraus im folgenden, wo derselbe näher erklärt wird, daß nämlich der Wunsch ausgesprochen wird: die Verurteilung möge nicht erfolgen, ohne daß der Angeklagte gehört werde. Ferner verlangt man die Aufhebung der Geheimhaltung der Beweggründe der Verurteilung durch den Index, manchmal sogar dem Verurteilten selbst gegenüber und schließlich die Verpflichtung zum Schweigen, welche dem Verurteilten auferlegt wird, ohne die gleiche Verpflichtung seinen Gegnern aufzuerlegen.

So billig diese letzten Punkte auf den ersten Blick erscheinen, so wird ihre praktische Durchführung nicht ohne Schwierigkeit und ohne Gefahr, sei es für die Wahrheit, sei es für die Autorität, sein. Wenn dann ferner die Möglichkeit einer Verteidigung in Wort und Schrift erbeten wird, vor der Setzung auf den Index, so kann das manchmal den Erfolg haben, welchen sich die Bittsteller davon versprechen, nämlich denjenigen, die Geister aufzuklären und zu beruhigen, manchmal kann das aber auch zur Folge haben, daß der sich im Irrtum Befindende sich auf seine Sache verbeißt und sich nur die schließliche Unterwerfung erschwert. Ähnliches ist wohl zu sagen von dem Wunsche, die Gründe der Verurteilung durch den Index zu veröffentlichen. Auch die erwähnte Verpflichtung zum Schweigen für beide oder keinen hat im Falle, daß es sich um einen wirklichen Irrtum handelt, ihre großen Bedenken. Die Wahrheit hat doch wohl das Recht, sich hören zu lassen; höchstens könnte man ihrem Verteidiger nahelegen, sich nicht direkt gegen den Gegner zu wenden, was jedoch fast unvermeidlich ist.

Wenn auch das Vorhergehende seine Bedenken hat, so dürfte dagegen das Folgende billig erscheinen und auch beim apostolischen Stuhl nicht auf großen Widerstand stoßen. Es wird nämlich gebeten, daß jedem katholischen Schriftsteller vor der Setzung auf den Index in konfidentieller Weise eine entsprechende Zeit festgesetzt werde, innerhalb welcher er behufs Vermeidung der Verurteilung sein Buch vom Handel zurückziehen und modifizieren oder die beanständeten Stellen auslassen und schließlich dem Irrtum abhelfen könne, für die schon zum Verkaufe ausgebotenen Exemplare mit einer öffentlichen Erklärung und entsprechenden Korrektur. Dies dürfte um so mehr der Fall und billig sein, als schon wiederholt manchem katholischen Schriftsteller gegenüber in Wirklichkeit so praktiziert wurde, wie wir durch verschiedene Beispiele bestimmt wissen, welche wir indessen hier nicht erwähnen wollen. Allerdings geschah dies infolge von besonderer Protektion. Allein was dem einen als Protektion gewährt wurde und gewährt wird, kann doch dem andern billigerweise kaum versagt werden. Und hätten die Bitt-

steller sich hierauf beschränkt oder wenigstens das Hauptgewicht gelegt, so würde ihre Sache in Rom kaum Aufsehen erregt haben. Sicher ist es, daß durch liebevolle geheime Warnung mancher Irrtum viel wirksamer verhindert würde, als durch schroffe Verurteilung, ohne jegliche vorhergehende private Mahnung. Der Zweck des Index ist ja nicht allein, dem Irrtum zu steuern, sondern auch den Urheber desselben zu bekehren. Nun aber läßt sich der Irrende leichter durch eine diskrete, väterliche, wenn auch autoritative Mahnung für die Wahrheit gewinnen, als durch öffentliche Verurteilung. Gilt denn nicht auch hier das Wort des heiligen Franz von Sales, daß man mit einem Tropfen Honig mehr Fliegen fange, als mit einem Fasse voll Essig?

Die Bitte um Aufhebung der Exkommunikation und die Beschränkung auf eine bloße Gewissenspflicht erscheint ebenso billig, wie die vorhergehende und wäre das manchmal wünschenswert und auch erreichbar. Überhaupt ist die Schonung der Person des Irrenden in Betracht zu ziehen, denn sie entspricht den Grundsätzen des Evangeliums, der christtlichen Moral und der natürlichen Billigkeit."

§ 7. Die Bilanz im Streit um Schell und den Index.

Unter diesem Titel bringt die „Apologetische Rundschau", das Organ der „Zentral-Auskunftsstelle der katholischen Presse", folgende beachtenswerte Ausführungen aus der Feder ihres Herausgebers Dr. Kaufmann in Koblenz:

„Die Aktion gegen den Index und die Schellfrage bilden in Deutschland die markantesten äußeren, ich möchte sagen konkreten Erscheinungen einer latenten Bewegung, die in der gebildeten katholischen Welt längst vorhanden ist, besonders seit Beginn der Regierung des jetzigen Papstes. Diese Bewegung ist das Resultat einer gewissen Unzufriedenheit angesichts der oft betonten Rückständigkeit der Katholiken auf fast allen Gebieten moderner Kultur. Die Tatsache, daß wir im öffentlichen Leben, in der Presse, in Handel und Industrie, in den Erfahrungswissenschaften und sogar in den

schönen Künsten hinter den Andersgläubigen zurückstehen, ist ja ebensowenig zu leugnen wie die andere Tatsache, daß die Hauptschuld daran auf uns selbst zurückfällt. Die Katholiken haben eben ihre Zeit nicht überall und nicht rechtzeitig verstanden. Die Anhänger des ‚Kulturkatholizismus' wollen nun die begangenen Fehler wieder wett machen durch Beseitigung ‚veralteter' kirchlicher Einrichtungen (z. B. Index) und ‚Anpassung' der katholischen Glaubens- und Sittenlehre an die modernen Verhältnisse. Natürlich löste diese Bewegung eine starke Reaktion aus, zahlreiche Theologen und gebildete Laien erblickten in jener ‚Anpassung' einen gefährlichen Verstoß gegen die Integrität, ja gegen den wesentlichen Bestand der Glaubenslehre, und so kam es innerhalb des Katholizismus zu den gegenwärtigen bedauerlichen Reibungen.

Auf beiden Seiten wurde in diesem Streit gefehlt. Gegen die sogenannten Reformer wurden vielfach unlautere Waffen gebraucht. Schon der Name ‚Reformkatholiken', den sie sich allerdings zum Teil ursprünglich selbst beigelegt hatten, enthielt etwas Verletzendes, man nannte sie auch ‚Neukatholiken' im Gegensatze zu Altkatholiken, ‚Modernisten', ja ‚Taufscheinkatholiken'. Auch mit persönlichen Verdächtigungen wurde operiert und gerade das mag manches glaubenstreue Mitglied der Bewegung arg verbittert haben! Sogar die unbedingt katholische Gesinnung dieser Männer hat man bestreiten wollen. Gewiß gibt es unter ihnen Leute, die ihre Religion längst nicht mehr praktisch betätigen; ja man kann sich des Gefühles nicht erwehren, als wenn die meisten Anhänger der Aktion für Schell und gegen den Index zu den praktisch und theoretisch liberalisierenden Elementen im Katholizismus gehörten. Es sind dies aber in ihrer großen Mehrzahl keine notorischen Anhänger der Bewegung, die man sich überhaupt in ihrer weitesten Gestalt, sofern sie alles umfaßt, was man religiösen Modernismus nennt, nicht als eigentliche Organisation denken darf. Die bekannten Vortreter der Bewegung dagegen sind durchweg unbedingt streng katholische, religiös tadellose Männer, welche unstreitig das Gute wollen, und manche unter ihnen gehören zu den besten in der Kirche! Man sollte ihnen auch die Auswüchse des sogenannten Reformkatholizismus und die theologischen

Irrungen Schells nicht zum persönlichen Vorwurf machen, sondern mit Ruhe und Liebe darauf hinweisen, daß es eben nur jene Auswüchse und Irrtümer waren, die die Verurteilung durch Rom bewirkten. Die meisten ‚Modernen‘ wissen ja gar nicht, was Schell eigentlich lehrte, und wenn sie es wüßten, dann würde mancher von ihm abrücken. Der Würzburger Professor ist ihnen eben nur der Verbindungspunkt zwischen Katholizismus und moderner Kultur. Selbst Privatbriefe, die in der Erregung geschrieben wurden, möge man doch nicht über Gebühr ausnützen. Eine leidige Ausnahme bildet freilich der Schellsche Brief an Nippold, wiewohl auch er unter dem Einfluß der Erregung und Verbitterung geschrieben ward. Noch viel verwerflicher war allerdings die Ausbeutung der Commerschen Briefe an Schell: als Professor Commer an seinen Würzburger Kollegen die ersten Eindrücke über dessen Buch und später über seine Indizierung niederschrieb, hatte er das Werk kaum durchgesehen, geschweige denn studiert!

Bedenklicher erscheint die Kampfweise der Anhänger Schells und der Index-Liga. Es ist der Kampf um eine in sich unhaltbare und von vornherein verlorene Sache, besonders soweit es sich um Schell handelt. Darum greift man zu nebensächlichen Dingen und zu Ausreden, die in der gewöhnlichen Polemik Schlagwörter genannt werden.

1. Eine erste Ausrede, die den ganzen Stand der Frage verschiebt, ist diese: Professor Schell war ein edler Mann von treu katholischer Gesinnung, voll Begeisterung für die Kirche, mit der er die moderne Kultur versöhnen wollte. Wir lesen das täglich in den Zeitungen und hören es aus dem Munde der Schellverehrer. Wenn nur jemals einer daran gezweifelt hätte! Selbst nach den Schellschen Briefen an Hauviller, Nippold und Hoensbroech wird man nicht daran zweifeln. Zweifel an der Ehrenhaftigkeit und katholischen Gesinnung des Würzburger Professors könnten höchstens dann aufsteigen, wenn seine Freunde jene guten Eigenschaften immer wieder betonen.

Professor Schell war also ein recht braver, edler Mensch und Priester. Wir wollen das gerne annehmen. Außerdem war er Reformer — man gestatte einmal diesen Ausdruck

im guten Sinne. Man rechnete ihn zum sogenannten Reformkatholizismus, ja die Reformer aller Schattierungen erblickten in ihm gewissermaßen ihren geistigen Führer. Vielleicht war er der gescheiteste unter ihnen, wenngleich auch er sich keines Ideals einer ‚reformierten‘ katholischen Kirche bewußt war. Er wollte den Katholizismus mit der modernen Kultur versöhnen und mit dem Protestantismus. Eine Versöhnung zwischen Kirche und Kultur, nämlich wahrer und reiner Kultur, hatte er freilich nicht im Sinne, denn die braucht nicht herbeigeführt zu werden: beide umschlingt alte Freundschaft und sie fördern und schützen sich gegenseitig. Aber mit der sogenannten modernen Kultur, die nicht in allem wahr und lauter ist, wollte Schell die Kirche versöhnen; und das ist gewiß an sich ein löbliches Unternehmen! Der Ausgleich zwischen Katholizismus und der Moderne ist das große religiöse Problem unserer Zeit. An der Lösung dieser Frage arbeitete Schell mit der ganzen Macht seiner Beredsamkeit, mit der noch größeren Macht seines persönlichen Einflusses, und hierin liegt der Grund seiner Popularität in gebildeten Kreisen. Kam er dem Modernismus zu weit entgegen in theologischen Fragen, die nicht gerade zum katholischen Glauben gehören? War er geneigt zu übertriebenen Konzessionen auf dem Gebiete der Kirchendisziplin oder übersah er die offenbaren und von Seiten der Kirche unannehmbaren Mängel unserer Kulturperiode? Eine auch nur oberflächliche Erörterung dieser Frage würde hier viel zu weit führen. Jedenfalls meinte er es recht gut. Noch einmal: er war ein braver Christ und wollte das Beste seiner Kirche.

Aber darum handelt es sich nicht im sogenannten Schellstreit. Hermann Schell war vor allen Dingen Theologe. Als Lehrer der Theologie hat er seine bei weitem bedeutendsten Werke geschrieben und nur als solcher konnte er in der akademischen Jugend, dann auch in weiteren Kreisen seinen großen Einfluß gewinnen. Es gibt viele kirchliche Würdenträger, hervorragende Publizisten und Schriftsteller, Mitglieder aus altadeligen Häusern, Parlamentarier, Leiter von großen sozialen Organisationen, Männer, die ebenso gut katholisch und entschiedene Vertreter eines gesunden ‚Kulturkatholizismus‘ sind, wie es Schell war, die aber doch nicht

‚Schule machten‘ und denen eine katholische Elite niemals ein Grabdenkmal setzen wird. Was Hermann Schell als Privatmann tat und was er auf dem unbestimmten und gefährlichen Terrain des Reformkatholizismus geleistet, würde nicht den Stoff zu einer ‚Schellfrage‘ bieten, wie sie jetzt die Katholiken in Deutschland und weit über Deutschland hinaus bewegt. Die Schellfrage, wie sie durch das päpstliche Schreiben an Professor Commer akut geworden ist, betrifft eben in erster Linie den Theologen Schell, den Apologetiker und Dogmatiker und läßt sich dahin formulieren: Hatte Pius X. recht, als er den Theologen Schell desavouierte?

Die Frage stellen heißt: sie bejahen. Allerdings, die überwältigende Mehrzahl der Schellverehrer haben die Dogmatik Schells nicht gelesen, sie wissen nicht, was er lehrte, worin sein Lehrsystem bestand, denn ein solches hatte er. Seine Schüler ließen sich durch seine Geistesgaben und Herzlichkeit faszinieren und unter den übrigen Verehrern werden viele deshalb mittun, weil sie eben meinen, das gehöre zum nötigen modernen Anstrich und zum gebildeten Ton. Wenn man allgemein wüßte, was Schell denn eigentlich lehrte und wie er sich in sehr wichtigen Punkten der Dogmatik von der katholischen Glaubenslehre entfernte, dann würde man sich sagen: Ja, einen braven und edlen Mann mit solchen dogmatischen Ansichten mußte der Papst desavouieren! Es heißt immer wieder: Wir lassen die dogmatischen Irrungen Schells ganz beiseite und erblicken in ihm nur den edlen und bedeutenden Mann und Gelehrten. Aber dieser persönlich ehrenwerte, bedeutende Mann stand in wichtigen dogmatischen Fragen abseits von der katholischen Glaubenslehre, ja seine Irrungen in der Glaubenslehre ziehen sich wie ein roter Faden durch seine ganze Theologie. Das ist das punctum quaestionis, der springende Punkt in der ganzen Schellfrage! Der Papst konnte es nicht zugeben, daß man einen im übrigen sehr ehrenwerten Gelehrten mit einem wahren Kult umgebe, der als Professor der Theologie so gefährliche Ansichten vertrat. Wer in Schell nur den Menschen und Gelehrten ohne den Theologen betrachtet, der schiebt die ganze Frage vom richtigen Fleck.

2. Tant de bruit pour une omelette! Den ‚Eiferern‘

wirft man vor, sie machten zuviel unnützen Lärm in der Schell- und Indexfrage. Gewiß hat die Münstersche Aktion gegen den Index eine im Verhältnis zur Schellfrage sehr untergeordnete Bedeutung. Es handelt sich bekanntlich um eine selbstverständlich gutgemeinte Laienorganisation, einen ‚Kulturbund' im Sinne des ‚Kulturkatholizismus'. Gewisse kirchliche Verhältnisse sollten modernisiert werden, nicht durch die Münstersche Organisation, sondern durch die höchste kirchliche Autorität selbst. Nur die Anregung zu den Reformen sollte von der Organisation ausgehen. Man kann gewiß zugeben, daß einzelne der Kirche treu ergebene Katholiken wohl berechtigt sind, Vorschläge zur Reform von nebensächlichen kirchlichen Dingen auf dem Instanzenweg und in geziemender Form zu machen, besonders wenn diese Männer eine hervorragende Stellung im wissenschaftlichen, sozialen oder öffentlichen Leben einnehmen. Die Geschichte kennt solche Beispiele. Im Staate werden Reformen in der Regel von unten, vom Volke aus angeregt, weil das Volk am besten fühlt, was ihm nottut. Nur in den seltensten Fällen wird eine menschliche Autorität aus eigener Initiative reformieren, weil sie von Natur aus konservativ ist und gerade zum Schutz des Hergebrachten besteht. Die Autorität der Kirche ist allerdings eine übernatürliche, insofern sie durch die ihrer Verwaltung anvertrauten übernatürlichen Mittel (Lehramt, Sakramente u. s. w.) die Menschheit zu ihrem übernatürlichen Ziele leiten soll. Aber sie wird durch Menschen ausgeübt, wenn auch unter göttlichem Beistand. Darum wird sie menschliche Mitwirkung, wenn diese sich in den angegebenen Grenzen hält, prinzipiell nicht ausschließen. Die Münstersche Aktion war jedoch keine derartige Mitarbeit zum Vorteil der Kirche. Auf geheimen Wegen und ohne die Bischöfe zu befragen, die doch auch zur lehrenden Kirche gehören, wollte sie den Papst bewegen, eine der wichtigsten kirchlichen Einrichtungen zu beseitigen oder einzuschränken. Mehr als das. Sie drohte eine Partei zu werden, die in ganz Deutschland, ja in ganz Europa einheitlich organisiert werden sollte, eine Laienpartei in der Kirche! Das war keine Bagatelle, sondern eine Gefahr, die vielleicht nur deshalb zur Omelette wurde, weil der Lärm rechtzeitig einsetzte.

Unendlich wichtiger ist die Schellfrage! Man bedenke: ein Professor der Theologie doziert an einer altrenommierten deutschen Universität Ansichten, die mit der katholischen Glaubenslehre schlechterdings nicht in Einklang zu bringen sind. Diese Lehrtätigkeit wurde umso gefährlicher, je mehr das Ansehen des Lehrers in ganz Deutschland wuchs. Seine Schüler wußte er durch wahre väterliche Liebe und opferwilliges Interesse an sich zu fesseln und sie schwören durchgehends auf ihn. Wohin er kam, bestrickte seine überwältigende Beredsamkeit und seine opferfreudige Liebe zu den Studenten. Zum Glück war er nicht immer klar in seinen Reden und Schriften. Aber die Irrtümer sind nun einmal in den Schellschen Büchern vorhanden und namentlich ihre Konsequenzen, die auf die Sakramentenlehre und die Moraltheologie hinübergreifen, sind bekannter und verbreitet. Es handelt sich hier um das depositum fidei, den Glaubensschatz! Ist das eine Kleinigkeit? Hat da nicht ein Papst das Recht und die Pflicht, einzugreifen?

Die Denkmal-Affäre spielte dabei nur eine untergeordnete Rolle. Daß Verwandte oder persönliche Freunde einem Verstorbenen ein Grabmal setzen, wird natürlich kein Mensch verübeln. Aber in diesem Falle haben zahlreiche hervorragende katholische Männer gemeinsam beschlossen, durch das Denkmal nicht allein den persönlichen Freund, sondern vornehmlich den hervorragenden katholischen deutschen Mann und Gelehrten zu ehren.

3. Konsequenzmacherei! Eine ebenso bequeme als beliebte Einrede. — Schell gehört zu den schwerverständlichen und dunkelsten deutschen Schriftstellern. Nur gewiegte Theologen sind in der Lage, seine spekulativen Abhandlungen zu verstehen und selbst das für weitere gebildete Kreise bestimmte Buch über Christus werden verhältnismäßig nur wenige verstanden haben. An seinem Grabe sagte Erzbischof Dr. Abert von Bamberg: ‚Schell war nicht der Mann, der dies und jenes Wort auf die Wagschale legte.‘ Aber die Worte stehen nun einmal in seinen Büchern, und wenn sie auch bisweilen dunkel und für den Laien unverständlich sind, so behalten sie doch ihre ganze Kraft und Tragweite. Kann man einem katholischen Theologen verwehren, diese Tragweite zu er-

messen? Es ist eine altbekannte Tatsache, daß die schwersten Irrtümer in den Schlußsätzen eines Systems häufig auf scheinbar ganz winzige Fehler in den Grundlagen zurückzuführen sind. Die katholische Theologie, vorzüglich die Dogmatik, ist ein gewaltiges, einheitliches System, sie bildet ein großes Gebäude, an dem ein Quaderstein den andern trägt. Paßt ein Teil nicht hinein, so ist der ganze Bau haltlos. Wenn auch Schell selbst die Konsequenzen aus den Grundprinzipien seiner Theologie nicht gezogen hätte, so würde das die menschliche Vernunft früher oder später mit unerbittlicher Logik tun! Es ist gut, daß die Kirche und katholische Theologen jetzt schon auf jene Konsequenzen hinweisen; denn sind die Irrtümer einmal eingenistet, so hält es schwer, sie und ihre Folgen auszurotten. Übrigens würde der Vorwurf der ‚Konsequenzmacherei‘ in erster Linie Schell selbst treffen, denn er hat ja selbst die Folgerungen aus seinem Fundamentalirrtum über das Wesen Gottes gezogen. Seine Theologie ist denn auch ein ganzes System, durch das sich die Konsequenzen aus seinem Gottesbegriff wie ein roter Faden hindurchziehen. (Vergl. den Artikel: ‚Schell und die katholische Glaubenslehre‘ im letzten Heft der ‚Apologetischen Rundschau‘.) Schell war bestimmt, Schule zu machen. Sein genialer Geist, seine Rednergabe, seine ganze Persönlichkeit, alles weist darauf hin. Seine Anhänger verehren ihn ja auch als den führenden Geist in der modernen katholischen Reformbewegung und diese Anhänger sind zahlreich! Was wäre geworden, wenn nicht Kirche und Theologen die Konsequenzen aus dieses ‚Altmeisters‘ Lehren gezogen, sondern dies der Schellschen Schule überlassen hätte?!

4. Der Papst war nicht gut informiert. Eine gefährliche Behauptung! Worüber war Pius X. mangelhaft unterrichtet? Über die Gesinnung der Unterzeichner des Denkmalaufrufes? Der Papst mußte sich sagen: Entweder wissen die Unterzeichner nicht, daß es in der ganzen Schellfrage vor allen Dingen auf die Stellung Schells zur Glaubenslehre ankommt und daß diese Stellung eine unhaltbare ist, oder sie wissen es und beschließen trotzdem, einen Mann in außerordentlicher Weise zu ehren, der das Haupt einer sehr gefährlichen theologischen Schule war und als der Hauptträger des zum großen

Teil unannehmbaren religiösen Modernismus galt. Wenn erstere Alternative zutrifft, was Pius X. in seinem Brief an Commer zu Gunsten der Unterzeichner des Denkmalaufrufes anzunehmen scheint, dann muß man sagen, daß der Heilige Vater über die Stellung Schells zum Dogma und zur Kirchendisziplin recht gut informiert war, nicht aber die Unterzeichner. — Und wie gut war der Vatikan über den Münsterschen Kulturbund und dessen Aktion gegen den Index unterrichtet! Was man tun konnte für die strengste Geheimhaltung der ganzen Organisation, war geschehen. Die Mitglieder, alles Ehrenmänner, waren zum Geheimnis auf Ehre verpflichtet. Dennoch kannte der Vatikan die Organisation bis ins Kleinste. Die ‚Corrispondenza Romana' enthüllte die ganze Bewegung mit allen Details und wie hätte man sich gefreut, wenn es möglich gewesen wäre, sich an einzelne auch nur nebensächliche Fehler anzuklammern! Man muß gestehen, daß Rom und der Papst geradezu erstaunlich gut informiert waren.

Das Fazit: die Anhänger Schells und des Kulturbundes haben in bester Absicht objektiv geirrt, nicht subjektiv, und es fällt keinem Menschen ein, sie aus der Kirche hinauszudrängen. Gründe ihrer Irrung sind die Persönlichkeit Schells und die treffliche Absicht, Kirche und moderne Kultur miteinander zu versöhnen. Ruhige Darstellung der Sachlage und ihrer Gefahren werden den Schell- und Indexstreit hoffentlich bald gänzlich schlichten!"

§ 8. Freiherrn v. Hertlings „Analyse des Zeitbewußtseins". — Die Einigkeit der deutschen Katholiken.

„Ich möchte eine Analyse des Zeitbewußtseins vornehmen, um den tiefsten Quellpunkt möglicher Beunruhigung aufzusuchen. Ich rede niemand zu lieb und niemand zu leid. Die nachfolgenden Ausführungen waren niedergeschrieben vor dem Erscheinen der Enzyklika Pascendi dominici gregis. Daß ich der Kundgebung des obersten kirchlichen Lehramtes mit aller schuldigen Ehrerbietung gegenüberstehe, brauche ich nicht zu versichern. Anlaß, meine Ausführungen zu ändern, hat sie mir nicht gegeben. Ob der

dort verurteilte Modernismus unter den deutschen Katholiken Anhänger und Vertreter hatte, weiß ich nicht. Groß wird ihre Zahl nicht gewesen sein. Wenn ich selbst mich zu dem Grundgedanken der alten Metaphysik bekenne, so geschieht dies nicht erst heute. In einer auf vierzig Jahre zurückgehenden lehrenden und schriftstellerischen Tätigkeit bin ich dafür eingetreten.

Ein anderes ist es, sich mit voller Überzeugung zu dem Grundsatze bekennen, daß zwischen Glauben und Wissen, zwischen Offenbarung und Vernunftforschung ein Widerspruch nicht bestehen könne, weil beide zuletzt aus derselben Quelle der Einen göttlichen Wahrheit stammen — und ein anderes, in jedem Einzelfalle zwischen den Geboten des einen und den Anforderungen des andern das richtige Verhältnis zu finden und festzuhalten. Die Schwierigkeit bestände nicht, wenn beide nichts miteinander zu tun hätten und es zulässig wäre, den religiösen Glauben und alles, was damit zusammenhängt, ausschließlich dem Bereiche des Gefühlslebens zu überweisen. Dann besäße das fromme Gemüt sein unantastbares Heiligtum für sich, kein Zweifel des Verstandes könnte es erschüttern, kein unerwartetes Forschungsergebnis ihm seine Ruhe rauben. Aber es wäre dann freilich dem Glaubensinhalt jeder Erkenntniswert entzogen. Die Einheit der menschlichen Natur protestiert gegen eine solche Scheidung. Vor dem geläuterten sittlichen Bewußtsein kann sich religiöses Leben nur behaupten, wenn es zugleich vor einer Prüfung des Verstandes zu bestehen vermag. Und umgekehrt drängt es den Verstand immer wieder zu der Beschäftigung mit jenen letzten Problemen, deren Lösung in einem bestimmten Sinne die Voraussetzung religiösen Empfindens und religiöser Betätigung bildet. Aber nicht nur das. Das Christentum ist kein Niederschlag des subjektiven Gefühles und keine philosophische Spekulation. Als geschichtliches Faktum ist es in die Welt getreten, eben darum aber haben geschichtliche Fragen seine Entwicklung begleitet, und diese gewannen immer größere Bedeutung, je weiter das Leben und Wirken des göttlichen Stifters in die Vergangenheit zurücktrat.

Die früheren Jahrhunderte fragten vor allem: Wer war,

wer ist Christus? Für die späteren kam die andere Frage hinzu: was wissen wir von ihm? So sind mit den Bedürfnissen des Gemütes, mit den Angelegenheiten des innersten Lebens, mit der Zustimmung des von der Gnade gestützten Willens Fragen des forschenden und grübelnden Verstandes untrennbar verflochten. Wohl sind wir, die wir in der Kirche die von Gott gestiftete Heilsanstalt erblicken, davor behütet, daß uns das Wesen des Christentums selbst zum Problem würde, an Schwierigkeiten fehlt es dennoch auch für uns nicht.

Es war ein naturgemäßer, wir dürfen sagen: ein gottgewollter Prozeß, daß das Christentum, als es sich in den Mittelmeerländern ausbreitete, sich die hellenistische Bildung und Wissenschaft assimilierte. In Jahrhundertelangem Ringen hatte die Philosophie der Griechen Begriffe und Gedankengänge herausgearbeitet, welche jetzt dazu dienen mußten, den vollen Inhalt der Offenbarung auseinanderzulegen, ihn mit all den tiefsinnigen Konzeptionen in ausgleichende Verbindung zu bringen, durch welche der menschliche Geist bisher die Zusammenhänge des Wirklichen zu erklären versucht hatte. Deutlich trat den Vätern der ersten Jahrhunderte eine geheimnisvolle ursprüngliche Verwandtschaft der beiden Gebiete entgegen. Hatte doch Plato, ‚ein griechisch redender Moses', gelehrt, daß nicht die sinnlich-körperliche, sondern eine jenseitige unsichtbare Welt als das wahrhaft Seiende zu gelten habe und die Erhebung über das Irdische uns dem Göttlichen näher bringe. Verstärkung und Vertiefung und zugleich die bedeutsamste inhaltliche Bereicherung hatte diese Denkweise durch die alexandrinische Religionsphilosophie gefunden. Aus der Verbindung alttestamentlicher Weisheit mit griechischer Spekulation war hier, schwankend freilich in den Umrissen, die Lehre vom Logos entstanden, als dem Vermittler zwischen der jenseitigen und der diesseitigen Welt. Und zuletzt hatten die sogenannten Neuplatoniker weitläufige Begriffsdichtungen ersonnen, mittels deren sie in begeisterter Zuversicht jener übersinnlichen Welt nach Ausgang und Gliederung sich zu bemächtigen glaubten. So beschaffen war die geistige Atmosphäre, welche die Begründer christlicher Spekulation und Wissenschaft umgab, und woraus sie schöpf-

ten. Weithin lassen sich in ihren Schriften die Spuren davon aufzeigen. Ihr bewußtes Streben ging dahin, alle wo immer vorhandenen Wahrheitselemente für das Christentum zu erobern. Die Gefahr lag nahe und wurde nicht immer vermieden, daß das aufgenommene Fremde den wahren Sinn der Offenbarungslehre verdunkelte und veränderte.

Aber die Kirche überwachte die theologische Entwicklung und setzte ihr die Marksteine in grundlegenden konziliaren Entscheidungen. Sie behüteten die kirchliche Lehre vor häretischer Mißdeutung, zu welcher die sich selbst überlassene Spekulation immer wieder hinneigte. Aber erfolgen konnten sie nur in Begriffen und Ausdrucksformen, welche der damaligen Denkweise entsprachen oder in dem Streite der Geister von der damaligen Wissenschaft ausgebildet worden waren. Diese Begriffe und Ausdrucksformen wurden damit ?) aus der zeitgeschichtlichen Entwicklung herausgehoben, denn (!) sie beanspruchten absolute Geltung. Das volle Verständnis ihrer Absicht aber konnte den nachfolgenden Geschlechtern doch immer nur durch die Bekanntschaft mit den Gedankengängen und Geisteskämpfen der Zeit vermittelt werden, aus der sie hervorgegangen waren. Gerade dadurch gewann die kirchliche Theologie jene großartige Kontinuität, welche ohne jähe Übergänge, ohne Gegensätze und Katastrophen die Gegenwart mit der Zeit der Väter verbindet. Kirchliche Theologie ist von Natur aus traditionelle Wissenschaft.

Auf Jahrhunderte hinaus aber war in der christlichen Welt die Theologie Führerin auf geistigem Gebiete, und so konnte es nicht ausbleiben, daß ihr Geist auch die übrigen Wissenschaften beherrschte. Ich habe hier nicht zu erzählen, wie auf die Spekulation der Väter die des christlichen Mittelalters sich aufbaute, wie die Scholastik in eingehender Beschäftigung mit der aristotelischen Logik das Denken in strenge Zucht nahm, wie sie durch das Studium der naturwissenschaftlichen Schriften des Stagiriten dahin geführt wurde, im Gegensatze zu neuplatonischem Überschwange, der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit Wert und Bedeutung zurückzugeben, wie aber auch für sie die aus griechischer Naturauffassung erwachsene aristotelische Metaphysik die Unterlage wie der spekulativen Theologie, so der gesamten Weltanschauung

und Welterklärung bildete. Das mittelalterliche Denken gewann dadurch jenen Charakter der Einheit, der uns heute als das zunächst ins Auge fallende Merkmal seiner Eigenart erscheint. Bei längerem Zusehen ergibt sich freilich, daß es auch damals an Streit und Gegensatz nicht fehlte.

In unausgesetzter Geistesarbeit aber waren die scholastischen Lehrer bemüht, immer wieder die Übereinstimmung zwischen Offenbarung und Menschenvernunft, Theologie und Philosophie, dem mosaischen Schöpfungsbericht und der Kosmologie und Biologie des Aristoteles zu erweisen. Aber auch der Streit bewegte sich auf der Grundlage gemeinsam überkommener Denkweise, indem die überlieferten Texte bald mehr im Sinne Augustins, bald mehr in dem des Aristoteles ausgelegt, und dieser selbst bald nach der Ausdeutung der Araber, bald nach der Erklärung des Albertus und Thomas verstanden wurde. Keine der streitenden Parteien aber, auch diejenigen nicht, die sich am weitesten von der orthodoxen Lehre entfernt hatten, zweifelten daran, daß die unseren Sinnen zugängliche Weltwirklichkeit nur ein Glied in einem viel weiteren Zusammenhange sei, daß ihr als die höhere und sie bestimmende eine übersinnliche Wirklichkeit gegenüberstehe und das Ziel des Menschen in dieser letzteren gelegen sei. Andererseits bestand zwischen der kirchlichen Theologie als Auslegerin des Glaubensinhaltes und den weltlichen Wissenschaften die denkbar innigste Verbindung.

In den Augen der nahezu ausschließlich dem geistlichen Stande angehörenden Gelehrten lag ja der Wert der weltlichen Wissenschaften vorzüglich darin, daß sie den Unterbau für die Theologie zu liefern hatten, daß ihre Aufstellungen, ausdrücklich oder stillschweigend, jetzt als Voraussetzungen, jetzt als Bestätigung der kirchlichen Lehre galten. So wertvoll dies für die Einheitlichkeit im Denken und Empfinden der gläubigen Menschheit war, so nahe lag die Gefahr, daß Erschütterungen in der Peripherie, tiefgreifende Änderungen also des Naturbildes, welche der Fortschritt der Erkenntnis herbeiführte, sich bis ins Zentrum der Weltanschauung fortsetzten. Nur wenn man sich diese Zusammenhänge vergegenwärtigt, versteht man die Geisteskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts. Aus ihnen erklärt sich ebenso der leidenschaftliche

dort verurteilte Modernismus unter den deutschen Katholiken Anhänger und Vertreter hatte, weiß ich nicht. Groß wird ihre Zahl nicht gewesen sein. Wenn ich selbst mich zu dem Grundgedanken der alten Metaphysik bekenne, so geschieht dies nicht erst heute. In einer auf vierzig Jahre zurückgehenden lehrenden und schriftstellerischen Tätigkeit bin ich dafür eingetreten.

Ein anderes ist es, sich mit voller Überzeugung zu dem Grundsatze bekennen, daß zwischen Glauben und Wissen, zwischen Offenbarung und Vernunftforschung ein Widerspruch nicht bestehen könne, weil beide zuletzt aus derselben Quelle der Einen göttlichen Wahrheit stammen — und ein anderes, in jedem Einzelfalle zwischen den Geboten des einen und den Anforderungen des andern das richtige Verhältnis zu finden und festzuhalten. Die Schwierigkeit bestände nicht, wenn beide nichts miteinander zu tun hätten und es zulässig wäre, den religiösen Glauben und alles, was damit zusammenhängt, ausschließlich dem Bereiche des Gefühlslebens zu überweisen. Dann besäße das fromme Gemüt sein unantastbares Heiligtum für sich, kein Zweifel des Verstandes könnte es erschüttern, kein unerwartetes Forschungsergebnis ihm seine Ruhe rauben. Aber es wäre dann freilich dem Glaubensinhalt jeder Erkenntniswert entzogen. Die Einheit der menschlichen Natur protestiert gegen eine solche Scheidung. Vor dem geläuterten sittlichen Bewußtsein kann sich religiöses Leben nur behaupten, wenn es zugleich vor einer Prüfung des Verstandes zu bestehen vermag. Und umgekehrt drängt es den Verstand immer wieder zu der Beschäftigung mit jenen letzten Problemen, deren Lösung in einem bestimmten Sinne die Voraussetzung religiösen Empfindens und religiöser Betätigung bildet. Aber nicht nur das. Das Christentum ist kein Niederschlag des subjektiven Gefühles und keine philosophische Spekulation. Als geschichtliches Faktum ist es in die Welt getreten, eben darum aber haben geschichtliche Fragen seine Entwicklung begleitet, und diese gewannen immer größere Bedeutung, je weiter das Leben und Wirken des göttlichen Stifters in die Vergangenheit zurücktrat.

Die früheren Jahrhunderte fragten vor allem: Wer war,

wer ist Christus? Für die späteren kam die andere Frage hinzu: was wissen wir von ihm? So sind mit den Bedürfnissen des Gemütes, mit den Angelegenheiten des innersten Lebens, mit der Zustimmung des von der Gnade gestützten Willens Fragen des forschenden und grübelnden Verstandes untrennbar verflochten. Wohl sind wir, die wir in der Kirche die von Gott gestiftete Heilsanstalt erblicken, davor behütet, daß uns das Wesen des Christentums selbst zum Problem würde, an Schwierigkeiten fehlt es dennoch auch für uns nicht.

Es war ein naturgemäßer, wir dürfen sagen: ein gottgewollter Prozeß, daß das Christentum, als es sich in den Mittelmeerländern ausbreitete, sich die hellenistische Bildung und Wissenschaft assimilierte. In Jahrhundertelangem Ringen hatte die Philosophie der Griechen Begriffe und Gedankengänge herausgearbeitet, welche jetzt dazu dienen mußten, den vollen Inhalt der Offenbarung auseinanderzulegen, ihn mit all den tiefsinnigen Konzeptionen in ausgleichende Verbindung zu bringen, durch welche der menschliche Geist bisher die Zusammenhänge des Wirklichen zu erklären versucht hatte. Deutlich trat den Vätern der ersten Jahrhunderte eine geheimnisvolle ursprüngliche Verwandtschaft der beiden Gebiete entgegen. Hatte doch Plato, ‚ein griechisch redender Moses‘, gelehrt, daß nicht die sinnlich-körperliche, sondern eine jenseitige unsichtbare Welt als das wahrhaft Seiende zu gelten habe und die Erhebung über das Irdische uns dem Göttlichen näher bringe. Verstärkung und Vertiefung und zugleich die bedeutsamste inhaltliche Bereicherung hatte diese Denkweise durch die alexandrinische Religionsphilosophie gefunden. Aus der Verbindung alttestamentlicher Weisheit mit griechischer Spekulation war hier, schwankend freilich in den Umrissen, die Lehre vom Logos entstanden, als dem Vermittler zwischen der jenseitigen und der diesseitigen Welt. Und zuletzt hatten die sogenannten Neuplatoniker weitläufige Begriffsdichtungen ersonnen, mittels deren sie in begeisterter Zuversicht jener übersinnlichen Welt nach Ausgang und Gliederung sich zu bemächtigen glaubten. So beschaffen war die geistige Atmosphäre, welche die Begründer christlicher Spekulation und Wissenschaft umgab, und woraus sie schöpf-

ten. Weithin lassen sich in ihren Schriften die Spuren davon aufzeigen. Ihr bewußtes Streben ging dahin, alle wo immer vorhandenen Wahrheitselemente für das Christentum zu erobern. Die Gefahr lag nahe und wurde nicht immer vermieden, daß das aufgenommene Fremde den wahren Sinn der Offenbarungslehre verdunkelte und veränderte.

Aber die Kirche überwachte die theologische Entwicklung und setzte ihr die Marksteine in grundlegenden konziliaren Entscheidungen. Sie behüteten die kirchliche Lehre vor häretischer Mißdeutung, zu welcher die sich selbst überlassene Spekulation immer wieder hinneigte. Aber erfolgen konnten sie nur in Begriffen und Ausdrucksformen, welche der damaligen Denkweise entsprachen oder in dem Streite der Geister von der damaligen Wissenschaft ausgebildet worden waren. Diese Begriffe und Ausdrucksformen wurden damit ?) aus der zeitgeschichtlichen Entwicklung herausgehoben, denn (!) sie beanspruchten absolute Geltung. Das volle Verständnis ihrer Absicht aber konnte den nachfolgenden Geschlechtern doch immer nur durch die Bekanntschaft mit den Gedankengängen und Geisteskämpfen der Zeit vermittelt werden, aus der sie hervorgegangen waren. Gerade dadurch gewann die kirchliche Theologie jene großartige Kontinuität, welche ohne jähe Übergänge, ohne Gegensätze und Katastrophen die Gegenwart mit der Zeit der Väter verbindet. Kirchliche Theologie ist von Natur aus traditionelle Wissenschaft.

Auf Jahrhunderte hinaus aber war in der christlichen Welt die Theologie Führerin auf geistigem Gebiete, und so konnte es nicht ausbleiben, daß ihr Geist auch die übrigen Wissenschaften beherrschte. Ich habe hier nicht zu erzählen, wie auf die Spekulation der Väter die des christlichen Mittelalters sich aufbaute, wie die Scholastik in eingehender Beschäftigung mit der aristotelischen Logik das Denken in strenge Zucht nahm, wie sie durch das Studium der naturwissenschaftlichen Schriften des Stagiriten dahin geführt wurde, im Gegensatze zu neuplatonischem Überschwange, der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit Wert und Bedeutung zurückzugeben, wie aber auch für sie die aus griechischer Naturauffassung erwachsene aristotelische Metaphysik die Unterlage wie der spekulativen Theologie, so der gesamten Weltanschauung

und Welterklärung bildete. Das mittelalterliche Denken gewann dadurch jenen Charakter der Einheit, der uns heute als das zunächst ins Auge fallende Merkmal seiner Eigenart erscheint. Bei längerem Zusehen ergibt sich freilich, daß es auch damals an Streit und Gegensatz nicht fehlte.

In unausgesetzter Geistesarbeit aber waren die scholastischen Lehrer bemüht, immer wieder die Übereinstimmung zwischen Offenbarung und Menschenvernunft, Theologie und Philosophie, dem mosaischen Schöpfungsbericht und der Kosmologie und Biologie des Aristoteles zu erweisen. Aber auch der Streit bewegte sich auf der Grundlage gemeinsam überkommener Denkweise, indem die überlieferten Texte bald mehr im Sinne Augustins, bald mehr in dem des Aristoteles ausgelegt, und dieser selbst bald nach der Ausdeutung der Araber, bald nach der Erklärung des Albertus und Thomas verstanden wurde. Keine der streitenden Parteien aber, auch diejenigen nicht, die sich am weitesten von der orthodoxen Lehre entfernt hatten, zweifelten daran, daß die unseren Sinnen zugängliche Weltwirklichkeit nur ein Glied in einem viel weiteren Zusammenhange sei, daß ihr als die höhere und sie bestimmende eine übersinnliche Wirklichkeit gegenüberstehe und das Ziel des Menschen in dieser letzteren gelegen sei. Andererseits bestand zwischen der kirchlichen Theologie als Auslegerin des Glaubensinhaltes und den weltlichen Wissenschaften die denkbar innigste Verbindung.

In den Augen der nahezu ausschließlich dem geistlichen Stande angehörenden Gelehrten lag ja der Wert der weltlichen Wissenschaften vorzüglich darin, daß sie den Unterbau für die Theologie zu liefern hatten, daß ihre Aufstellungen, ausdrücklich oder stillschweigend, jetzt als Voraussetzungen, jetzt als Bestätigung der kirchlichen Lehre galten. So wertvoll dies für die Einheitlichkeit im Denken und Empfinden der gläubigen Menschheit war, so nahe lag die Gefahr, daß Erschütterungen in der Peripherie, tiefgreifende Änderungen also des Naturbildes, welche der Fortschritt der Erkenntnis herbeiführte, sich bis ins Zentrum der Weltanschauung fortsetzten. Nur wenn man sich diese Zusammenhänge vergegenwärtigt, versteht man die Geisteskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts. Aus ihnen erklärt sich ebenso der leidenschaftliche

Ansturm des Giordano Bruno gegen den überlieferten Theismus, wie die Verurteilung Galileis.

Die kirchliche Theologie hat die Stürme überwunden, welche sich an die großen wissenschaftlichen Neuerungen knüpfen. Die ewigen Heilswahrheiten sind unabhängig von der Geltung des geozentrischen Systems. Trotzdem (!) ist die Geschlossenheit des Denkens und Empfindens den modernen Kulturvölkern abhanden gekommen. Ich denke dabei nicht so sehr an die Folgen der Kirchenspaltung, welche einen großen Teil der abendländischen Menschheit aus der Einheit der katholischen Kirche hinausführte, sondern an die völlig veränderte Richtung und Gestalt des geistigen Lebens überhaupt. Die gesamte Atmosphäre, in der wir heutigen Menschen leben und Atem schöpfen, wir mögen wollen oder nicht, gleicht nicht mehr derjenigen, welche die Väter und Scholastiker umgab und noch bis tief ins 2. Jahrtausend unserer Zeitrechnung vorherrschend blieb. Mehr und mehr scheinen die Fäden abgerissen, welche die Gedanken und Strebungen der früheren Jahrhunderte mit einer höheren, jenseitigen Welt verknüpften. Tiefer als je zuvor scheint alles Sinnen und Trachten der Gegenwart mit der sinnfälligen Wirklichkeit verflochten zu sein. Überall und auf allen Gebieten, in Wissenschaft und Kunst wie im sozialen Leben pflanzt der Naturalismus triumphierend seine Fahne auf. Selbst die Religion, sofern ihr überhaupt noch ein Sinn und eine Berechtigung zuerkannt wird, soll nur die Aufgabe haben, die Menschen für die diesseitige Welt tauglich und geschickt zu machen. Kein Wunder also, daß Tausende und Abertausende das überlieferte Christentum wie ein totes Erbe der Vergangenheit betrachten, dem sie keinerlei Verständnis entgegenbringen.

Herkömmlicherweise wird für diese tiefgreifende Wandlung der gewaltige Fortschritt der Naturerkenntnis verantwortlich gemacht. Die moderne Weltanschauung soll die von der Naturwissenschaft getragene sein. Aber die Behauptung ist falsch, wenn sie den Sinn hat, daß gesicherte, mit den Mitteln der exakten Forschung gewonnene Ergebnisse die frühere Denkweise endgültig beseitigt hätten. Davon kann unter Sachverständigen nicht die Rede sein. Weltanschauungs-

fragen werden nicht auf dem Wege des Experimentes entschieden. Über die Entstehung unseres Planetensystems, die Ausgestaltung der Erde, Abstammung und Verwandtschaft der Pflanzen- und Tierwelt gibt es mehr oder minder glaubhafte Hypothesen. Aber auch wenn diese den höchsten Grad der Glaubwürdigkeit erreicht hätten, wenn wir sie wirklich, wie oft genug voreilig behauptet worden ist, mit Newtons Gravitationslehre auf gleiche Stufe stellen könnten, so würden sie trotzdem nicht beweisen, was sie nach der Absicht des Naturalismus beweisen sollen. Sie geben keine Antwort auf die Frage nach dem Ursprung der gesamten Weltbewegung, keine Erklärung für die eingeschlagene Richtung des Weltlaufes. Auch wenn die Kant-Laplacesche Schöpfungslehre, wenn Darwins Deszendenzlehre unzweifelhaft festständen, sie würden die Annahme einer überweltlichen spontanen Tat und einer überweltlichen Vernunft nicht überflüssig machen, sondern nur deutlicher und dringender fordern.

Aber ein anderes ist richtig. Auf den Ergebnissen der modernen Wissenschaft steht zu einem großen Teile unsere moderne Kultur. Wie niemals zuvor wirken Forschung und Technik zusammen, um die Kräfte der Natur den Bedürfnissen wie der Verschönerung des Lebens dienstbar zu machen. Man begreift, wie das die Naturwissenschaft so unsagbar populär machen mußte, man wird aber auch nicht bestreiten können, daß die fort und fort ins ungemessene sich steigernde Bereicherung, Verfeinerung und Verschönerung des materiellen Daseins den Materialismus der Gesinnung mächtig fördern mußte. Dieser Materialismus der Gesinnung, nicht die fortgeschrittene Naturerkenntnis ist die Stütze der naturalistischen Weltanschauung. Nur das scheint noch Wert zu besitzen, was für Macht und Genuß der einzelnen und der Völker in die Wagschale fällt. Und nicht die begründete Einsicht in die Tragweite der naturwissenschaftlichen Methode hat den Verzicht auf jede andere Art des Forschens und Erkennens unabweisbar gemacht, sondern die einseitige Beschäftigung mit dem, was jener Methode zugänglich ist, hat eine Gewöhnung des Denkens erzeugt, welche nur der sinnfälligen Wirklichkeit Beachtung schenkt.

Ein anderer, schwerwiegender Umstand kommt hinzu.

Die ganze Geschichte der Philosophie kennt keinen folgenschwereren, ich stehe nicht an zu sagen: keinen verhängnisvolleren Wendepunkt, als das Auftreten des Kantschen Kritizismus. Auf dem Grunde eindringender Untersuchung wird hier die Behauptung aufgestellt, daß alle Erkenntnis durch die Organisation des erkennenden Sukjekts bedingt und in die Grenzen des Erfahrungsmäßigen eingebannt sei. Jeder Schritt über die Grenze möglicher Erfahrung hinaus wird als Irrweg der Vernunft gebrandmarkt und ausdrücklich die ganze alte Metaphysik als Scheinwissenschaft bezeichnet. Eine theoretische Erkenntnis von Gott und der letzten Zusammenhänge des Wirklichen und einer geistigen Welt soll es nicht geben. Zwar schien es einen Augenblick, als sollte die solchergestalt dekretierte Einengung des menschlichen Erkenntnisvermögens gewaltsam gesprengt werden. Schelling und Hegel verkündeten eine absolute Wissenschaft, welche weit über die Ansprüche der alten Metaphysik hinausging. Aber gerade das Scheitern ihrer gigantischen Versuche diente dazu, dem Kantschen Machtgebot Nachdruck zu verleihen. Der erfahrungsmäßige Nachweis von der Unzulässigkeit jeder Überschreitung des erfahrungsmäßigen Gebietes schien erbracht zu sein. Zuversichtlich wurde verkündet, daß nach den Jugendepochen theologischer Vorstellungen und metaphysischer Dichtungen die gereifte Menschheit in die Epoche positiven Wissens eingetreten sei. Die naturalistische Gewöhnung des Denkens hatte durch den Kantschen Kritizismus die wissenschaftliche Legitimation erhalten.

Dieselbe gewann eine weitere Verstärkung durch die Vertiefung des geschichtlichen Verständnisses und die damit verbundene kritische Tendenz. Nicht nur, daß unser geschichtliches Wissen ungeahnte Bereicherungen erfahren hat, wir stehen auch den Quellen, aus denen wir die Kenntnis von alledem schöpfen, was der Vergangenheit angehört, ganz anders gegenüber als das Mittelalter. Das Überlieferte gilt uns nicht ohne weiteres als gesichert darum, weil es überliefert ist. Urkunden und Berichte, denen frühere Zeiten unbefangen vertrauten, haben sich als falsch und irreführend herausgestellt. Darum soll nichts als sicher hingenommen werden, was nicht die Feuerprobe historischer Kritik be-

standen hat. Auch vor den heiligen Urkunden will sie nicht Halt machen. Der aus der Kritik erwachsene Skeptizismus zerreißt mit Bewußtsein die Fäden, an denen sich frühere Geschlechter in das Reich des Überirdischen leiten ließen. Von seinem naturalistischen Standpunkte aus fordert er überall da Ablehnung und Verwerfung, wo die Überlieferung den Bestand und das Eingreifen übernatürlicher Mächte voraussetzt.

Ob es irgendwo ein einsames Gebirgstal gibt, wo nichts von diesen Zweifeln und Bedenken jemals eingedrungen ist und die Bewohner nach Väterweise in den Anschauungen der Väter dahinleben — ich weiß es nicht. Sicher aber ist, daß den Gebildeten aller Nationen und keineswegs uns allein in den großen Kulturzentren die veränderte Denkweise der Neuzeit auf Schritt und Tritt begegnet. Sicher ist, daß durch jene Zweifel und Bedenken verführt oder in bereits vorhandener Abneigung bestärkt, ein überaus großer Teil der heutigen Menschheit dem Christentum in dumpfer Gleichgültigkeit oder auch von Haß erfüllt, den Rücken kehrt. Und begreiflich, wenn auch gläubige Kreise von Unruhe und Sorge erfüllt sind. Sie hängen mit allen Fasern ihres Herzens an den großen Heilswahrheiten des Christentums, deren unversiegbare Segenskraft sie aus Erfahrung kennen, aber sie sehen auch, wie die anderen, mit denen das Tagesleben sie zusammenbringt, davon nichts wissen wollen. Sie müssen es erleben, daß auch solche, die in christlichen Anschauungen aufgewachsen sind, von denen sie hofften, daß sie mit ihnen das heilige Feuer des frommen Glaubens hüten und bewahren würden, von dem Geiste der Umgebung angegriffen werden. Versuche, sie zurückzuhalten, sinken kraftlos zu Boden. Die Waffen der alten Apologetik scheinen stumpf geworden. Die Gedanken, mittels deren frühere Geschlechter sich der lebenspendenden Wahrheiten des Christentums zu bemächtigen wußten, finden kein Vertrauen mehr." (Vgl. ME §§ 23—25.)

„Soll es dabei sein Bewenden haben? Soll die Zahl der Gläubigen noch immer weiter abnehmen? Sollen die, welche übrig bleiben, wie Fremdlinge unter den Zeitgenossen herumwandeln? Und sollen sie selbst das kostbarste Gut ihres

inneren Lebens nur dadurch vor der Verderbnis bewahren, daß sie ängstlich jede Berührung mit den Interessen und Errungenschaften der modernen Welt vermeiden? Gibt es kein Mittel, den modernen Naturalismus und Skeptizismus zu überwinden, keinen Weg, der, anknüpfend an die Interessen und Errungenschaften der Neuzeit, danach wieder zum Christentum hinüberführte? Liegt es nicht vielleicht an uns, wenn dieser Weg nicht gefunden, wenn jene Mittel nicht ergriffen werden? Warum befolgen wir nicht besser die Aufforderung Augustinus, warum gießen wir das Gold der Ägypter nicht um zu Gefäßen des Tempeldienstes? Nicht als geistige Fremdlinge unter ihren Zeitgenossen haben die Väter ihre erfolgreiche Wirksamkeit entfaltet. Seit dem zweiten Jahrhundert zeigen sich die Apologeten und die Begründer der christlichen Wissenschaft mit griechischer Bildung und Philosophie vertraut. Warum reden nicht auch wir zu unserer Zeit in einer Sprache, die sie versteht? Warum eignen nicht auch wir uns die Wahrheits- und Bildungselemente an, wo wir sie finden? Die neue Zeit stellt neue Anforderungen. Nur der Anspannung aller Kräfte, nur der klugen Anpassung an die Bedürfnisse des Tages, nur der Beherrschung aller technischen Hilfsmittel winkt im Wirtschaftsleben der Erfolg. Im Geistesleben ist es nicht anders. Wie können wir glauben, Einfluß auf unsere Zeit zu gewinnen, wenn wir die Argumente wiederholen, mit denen die Gelehrten des 13. Jahrhunderts die Irrtümer ihrer Zeit bekämpften, wenn wir nur (?) in ihrer längst verklungenen Sprache (?) den Inhalt der Glaubens- zur Darstellung zu bringen wissen?

Es sind nicht die kleinen Geister, die sich mit solchen Gedanken tragen und Hand an die Ausführung legen möchten. Aber das Wagnis ist schwierig und die Gefahr des Mißlingens groß. Größer als damals, da Origenes an dem Versuche scheiterte, das Christentum mit Hilfe neuplatonischer Gedankengänge zu einem umfassenden System zu entwickeln. Vom Beginne der Zeiten an hat nach dem Ausspruche Justins der göttliche Logos Samenkörner der Wahrheit über die Völker ausgestreut, bis die Fülle der Wahrheit in Christus leibhaft erschienen ist. Welche Verwandtschaft

aber könnte denn zwischen den Lehren des Christentums und einer solchen Denkweise bestehen, welche nicht eigentlich auf die Abkehr von Christus zurückgeht? Zu den in der Sache liegenden Schwierigkeiten treten äußere hinzu, das ist auf der einen Seite die Schar derer, die, ängstlich am Alten festhaltend, jede Abweichung vom Hergebrachten als Verrat und Abfall ächten. Und auf der andern Seite die Stürmer und Dränger, die nach Reformen rufen und durch ihren unerleuchteten Eifer oder ihr selbstherrliches Ungestüm jeden Versuch wirklichen Fortschrittes kompromittieren. Eine einzelne Frage und das einzelne Vorkommnis wird verallgemeinert, die Beunruhigung verbreitet und vertieft. Sieht sich die berufene Autorität in pflichtmäßiger Amtsverwaltung zum Eingreifen veranlaßt, um die reine Lehre vor Verkehrungen und Umbiegungen zu bewahren, so erblicken darin die einen mit schlecht verhehlter Schadenfreude einen Triumph ihres ultra-konservativen Standpunktes, während die laute und unwillige Kritik der andern das berechtigte Mißtrauen der kirchlichen Behörden wachruft oder steigert.

Es sind Symptome einer Übergangzeit, die ich geschildert habe, und sie bezeichnen darum nichts neues oder Unerhörtes. Ohne Mühe lassen sich aus früheren Perioden der Kirchengeschichte Analogien dazu finden. Die Freunde eines besonnenen, durchaus innerhalb der Grenzen der kirchlichen Lehre sich bewegenden Fortschrittes mögen sich daran erinnern, daß im 13. Jahrhundert Thomas von Aquin als der Neuerer galt, gegen den sich die Vertreter der bisherigen Schultradition kehrten. Auch damals ist im Streite der Parteien der Eifer für das Haus des Herrn entstellt und getrübt worden. Die Krisis mag heute schwerer sein, tiefer greifend als damals, wo es sich nur um den Gegensatz zwischen Augustinismus und Aristotelismus handelt. Sie wird trotzdem auch jetzt siegreich überwunden werden. Vielleicht nicht von heute auf morgen, sicher jedoch nicht so, daß die Kontinuität der kirchlichen Lehrentwicklung plötzlich abgebrochen, daß die Arbeit der Väter und Scholastiker wie ein toter Ballast beiseite geworfen und ein völlig anders gearteter an die Stelle gesetzt werden würde,

sicher nicht so, daß an Stelle der alten Metaphysik Naturalismus und Agnostizismus die Unterlage der neuen Theologie bildeten. Aber der lebendige Organismus der Kirche wird abstoßen, was nicht mehr lebensfähig ist, und sich assimilieren, was von der Errungenschaft der Neuzeit bleibenden Wert besitzt. Nicht ein einzelner Gelehrter wird dem Prozeß den Weg weisen, sondern in dem Zusammenwirken der gesamten kirchlichen Wissenschaft unter der Leitung des kirchlichen Lehramtes wird er sich vollziehen. Der Glaubensschatz der Kirche ist ein für allemal gegeben, um seine Mehrung oder Minderung handelt es sich nicht. Nur das kann in Frage kommen, ob die Formen seiner äußeren Darbietung überall vom Roste der Jahrhunderte freigeblieben sind oder nicht, ob alles, was die Anschauungsweise früherer Geschlechter damit in Verbindung brachte, innerlich und wesentlich damit verbunden ist oder das eine und andere aufgegeben werden kann und aufgegeben werden muß. Nur darum dreht sich das Interesse, ob und wie seine werbende Kraft in unserer Zeit gesteigert werden kann.

Ich greife der Antwort nicht vor. Der Hinweis auf die Verbindung, welche in früheren Jahrhunderten die göttliche Heilslehre mit menschlicher Geistesarbeit eingegangen ist, sollte nur unberufenen Wächtern der Orthodoxie die Anerkennung abnötigen, daß nicht schon die Frage als unberechtigt abzuweisen ist.

Aus allen diesen Erwägungen heraus komme ich zu dem Schlusse, daß kein Grund zu ernstlicher Beunruhigung, kein Anlaß zu gegenseitiger persönlicher Befeindung und Verketzerung besteht. Vertrauen wir auf die göttliche Leitung der Kirche, suchen wir nicht uns selbst, nicht das Ansehen einer besonderen Schule oder eines einzelnen Lehrers, sondern stellen wir uns alle rückhaltlos in den Dienst der Wahrheit, dann werden wir zur Überwindung der Krisis beitragen."

Diese Rede über „die tiefsten Quellen der gegenwärtigen Beunruhigung" hielt der gefeierte Denker und Politiker Freiherr von Hertling bei der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Paderborn am 24. September 1907.

Die Würzburger Katholikenversammlung förderte die Einigkeit der deutschen Katholiken.

„Seit Jahren war man gewohnt,“ sagt Abgeordneter Erzberger, „die Einigkeit der deutschen Katholiken als ihren hervorstechendsten Charakterzug bezeichnen zu dürfen; in den letzten Wochen und Monaten jedoch schien ein bedenklicher Schatten auf dieses herrliche Bild fallen zu wollen. In der katholischen Presse traten nicht unerhebliche Meinungsverschiedenheiten auf, deren weitere Entwicklung den deutschen Katholiken schwer geschadet hätte. In Würzburg beim Katholikentag aber stieg die Sonne der katholischen Einigkeit ohne jeden Flecken glänzend empor. In manchen vertraulichen Sitzungen haben die politischen und publizistischen Führer sich aussprechen können. Viele Mißverständnisse sind zerstreut worden; und man sah mit Freude, daß die wirklich bestehenden Meinungsverschiedenheiten furchtbar aufgebauscht worden sind. Man lernte hiebei insbesondere auch kennen, daß in manchen Kreisen die bestehende Gefahr doch tatsächlich überschätzt worden war. Aus der Haltung der deutschen katholischen Presse in den nächsten Monaten wird bereits zu ersehen sein, daß nun volle Einigkeit hergestellt worden ist. Die imposanten Versammlungen selbst standen bereits unter dem Eindrucke dieses bedeutsamen Ereignisses. Der Grundton, der aus allen Reden hervorquoll, ging dahin, die deutschen Katholiken wollen auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens mitarbeiten. Die Redner verstanden es meisterhaft, für die verschiedenen Zweige der öffentlichen Tätigkeit das Verständnis zu erwärmen und den vorhandenen guten Willen zur katholischen Tat anzuspornen. Wir haben auf die vielen Herrlichkeiten der einzelnen Ausführungen nicht einzugehen, sondern auf die eine Tatsache hinzuweisen, daß der Präsident des Katholikentages, der Abgeordnete Fehrenbach, seine Sache ausgezeichnet machte. Wenn jetzt in allen katholischen Vereinen im Sinne des Würzburger Katholikentages gearbeitet wird, dann dürfen die deutschen Katholiken froh und freudig in die Zukunft blicken, denn ihre Arbeit wird getragen durch den engen Anschluß an die kirchliche Autorität, wie sie im Papst und den Bischöfen uns entgegentritt.“

2. Kapitel.

Antimodernistische Kundgebungen des Heiligen Stuhles vor dem Erscheinen des neuen „Syllabus".

Die erste Alarmnachricht über die vom Modernismus der katholischen Religion drohende Gefahr sandte der wachsame Hirt Pius X. durch seine Ansprache vom 17. April 1907 in die Welt hinaus. Diese Ansprache gibt kurz den Inhalt der großen Modernismus-Enzyklika vom 8. September 1907 wieder.

§ 1. Die Ansprache des Papstes im öffentlichen Konsistorium vom 17. April 1907.[1])

Nach der Zeremonie der Barettaufsetzung an die Kardinäle Cavallari, Lorenzelli, Maffi, Lualdi und Mercier und nach der Dankesansprache des Kardinals Cavallari, des Patriarchen von Venedig, ergriff der Papst noch einmal das Wort zu folgender Ansprache:

Glaubet nicht, Ehrwürdige Brüder, daß Wir hier auf die Ereignisse in Frankreich anspielen wollen, so schmerzlich diese auch sein mögen, weil ja dieselben reichlich durch die kostbaren Tröstungen aufgewogen werden, nämlich durch die wundersame Einigkeit jenes ehrwürdigen Episkopates, durch die großmütige Selbstlosigkeit des Klerus und die hingebende Standhaftigkeit der Katholiken, die zu jedwedem Opfer für die Verteidigung des Glaubens und den Ruhm ihres Vaterlandes bereit sind; es bewahrheitet sich neuerdings, daß die Verfolgungen nur die Tugenden der Ver-

---

[1]) Nach dem deutschen Text der „Stimmen aus Maria-Laach", LII (1907), 477—479. Italienischer Text in den Acta s. Sedis, XL (1907), 266—269; Archiv für kath. Kirchenrecht, 87. Jahrg. (1907), 697—701, italienisch und deutsch.

folgten ins rechte Licht setzen und die allgemeine Bewunderung auf sich hinlenken, und höchstens den Fluten des Meeres gleichen, die, im Sturm sich an den Klippen brechend, sie, wenn nötig, von dem Schlamme, der sich an sie angesetzt hatte, reinigen.

Und ihr wisset ja, Ehrwürdige Brüder, daß deshalb die Kirche nichts befürchtete, wenn die Edikte der Cäsaren den ersten Christen geboten, entweder den Dienst Christi zu verlassen oder zu sterben, weil das Blut der Märtyrer der Same neuer Glaubensanhänger wurde. Allein der qualvolle Kampf, der sie immer wieder ausrufen läßt: „Siehe, im Frieden ist meine Bitterkeit die bitterste!“ (Is. 38, 17), ist jener, der sich herleitet aus der Verirrung der Geister, durch welche ihre Lehren verkannt werden und in der Welt der Ruf der Empörung sich wiederholt, wegen dessen die Empörer aus dem Himmel verstoßen wurden.

Und *Empörer* sind nur zu sehr jene, welche unter heimtückischen Formen die ungeheuerlichsten Irrtümer verbreiten über die *Entwicklung des Dogmas,* über die *Rückkehr zum reinen Evangelium,* d. h. zum Evangelium, das, wie sie sagen, entblättert sei von den Erklärungen der Theologie, von den Entscheidungen der Kirchenversammlungen, den Grundsätzen der Aszese, — über die *Emanzipation von der Kirche,* freilich in einer neuen Art, ohne sich zu empören, um nicht ausgeschieden zu werden, aber auch ohne sich zu unterwerfen, um nicht den eigenen Überzeugungen entsagen zu müssen, und endlich über die *Anbequemung an den Zeitgeist* in allem, in Rede, in Schrift und Predigt eine Liebe verkündend ohne Glauben, zärtlich genug für die Treulosen, die allen den Weg zum ewigen Untergang nur allzuweit öffnet.

Ihr sehet wohl, o Ehrwürdige Brüder, ob Wir, die Wir mit allen Kräften die Uns anvertraute Hinterlage verteidigen müssen, nicht Grund haben, in Sorgen zu sein gegenüber diesem Angriffe, welcher nicht eine einzelne Häresie ist, sondern der *gedrängte Abriß und das Gift aller Häresien,* das die Grundlagen des Glaubens zu zerstören und das Christentum zu vernichten trachtet.

Ja, das Christentum zu vernichten, weil die *Heilige Schrift* für diese modernen Häretiker nicht mehr die sichere Quelle aller Wahrheiten ist, welche zum Glauben gehören, sondern ein gewöhnliches Buch; die *Inspiration* beschränkt sich für sie auf die dogmatischen Lehren, freilich aufgefaßt nach ihrem Sinne, und unterscheidet sich fast nicht von der dichterischen Inspiration eines Äschylus und eines Homer. Legitime Auslegerin der Bibel sei die Kirche, aber sie sei unterworfen den Regeln der sogenannten *Kritik*wissenschaft, die sich der Theologie aufdrängt und sie in Sklavenfesseln schlägt. Bezüglich der *Tradition* endlich sei alles relativ und Veränderlichkeiten unterworfen, und darum ist die Autorität der heiligen Väter auf nichts reduziert. Und all diese und tausend andere Irrtümer vertreiben sie in Schriften, Zeitschriften, aszetischen Büchern und sogar in Romanen, und wickeln sie ein in gewisse zweideutige Ausdrücke, in gewisse nebelhafte Formen, um sich immer ein Hintertürchen für die Verteidigung offen zu lassen, damit sie sich nicht eine augenscheinliche Verurteilung zuziehen und dennoch die Unbehutsamen in ihren Schlingen fangen können.

Wir rechnen daher gar sehr auf Euere Mithilfe, Ehrwürdige Brüder, damit Ihr, sobald Ihr mit Eueren

Suffraganbischöfen in ihren Gebieten diese Ausstreuer des bösen Samens kennen gelernt habet, Euch mit Uns vereinet, um sie zu bekämpfen, Uns von der Gefahr benachrichtiget, der die Seelen ausgesetzt sind, ihre Schriften den heiligen römischen Kongregationen anzeiget und inzwischen in Anwendung der Vollmachten, die Euch kraft der heiligen Kanones gewährt sind, sie feierlich verurteilet, durchdrungen von der heiligsten Pflicht, die Ihr übernommen, den Papst in der Regierung der Kirche zu unterstützen, den Irrtum zu bekämpfen, die Wahrheit zu verteidigen bis zur Hingabe des Blutes.

Im übrigen vertrauen Wir auf den Herrn, geliebte Söhne, daß er Uns zu gelegener Zeit die erforderliche Hilfe leisten werde; und der Apostolische Segen, den Ihr angerufen habet, möge reichlich herabsteigen auf Euch, Eueren Klerus und auf das Volk Euerer Diözesen, auf alle ehrwürdigen Bischöfe und diese auserlesenen Söhne, welche mit ihrer Gegenwart diese feierliche Zeremonie zieren, auf die Euerigen und ihre Verwandten; und er sei für alle und jeden einzelnen die Quelle der besten Gnaden und der süßesten Tröstungen!

In rascher Folge wiederholten sich die Warnungssignale gegen die „religiöse Gefahr".

§ 2. Aus dem päpstlichen Schreiben vom 6. Mai 1907 an die Leiter des Institut catholique in Paris.[1]

„... Was die *Philosophie* betrifft, so verlangen Wir, daß Ihr niemals in Eueren Seminarien duldet, daß man sich von der Beobachtung der Regeln ent-

[1]) Lateinischer Text in den Acta s. Sedis, XL (1907), 390—392.

fernt, die Unser Vorgänger so weitblickend in seiner Enzyklika *Aeterni Patris* aufgestellt hat. Dieser Punkt ist von sehr großer Wichtigkeit für die Bewahrung und Verteidigung des Glaubens. Es ist für Uns und für Euch betrübend, aus den Reihen des Klerus, besonders des jüngeren Klerus, *Neuerungen* und Ideen auftauchen zu sehen, die sogar für die Grundlagen der katholischen Lehre gefährlich und irrig sind. Es ist klar, daß diese nur einer dünkelhaften Abneigung gegen die alte Weisheit entstammen, der Verachtung des philosophischen Systems der Meister der *Scholastik*, obschon dieses durch die wiederholte Billigung der Kirche ehrwürdig ist. Für Euere Theologiestudierenden dürft Ihr Euch daher nicht mit dem philosophischen Unterricht begnügen, welchen die öffentliche Studienordnung vorschreibt, sondern Ihr müsset darüber hinaus und hinauf das Studium des *heil. Thomas* verlangen, damit die Studierenden dadurch ein solides Wissen in der heiligen Theologie und im Bibelstudium erwerben . . ."

§ 3. **Aus dem päpstlichen Schreiben vom 7. Mai 1907 an den General des Dominikaner-Ordens.**

„. . . Diesen ganz besonderen Ruhm Eueres Ordens werdet Ihr zweifellos eifersüchtig bewachen und bewahren, und nie werdet Ihr Euch von der reinen, klaren Quelle des *Doctor angelicus* entfernen. Unter der Führung dieses unvergleichlichen Meisters, nach dessen Lehre die Vernunft des Glaubens Dienerin ist, werdet Ihr mit Eifer die Erklärung der Dogmen einerseits mit Hilfe der rationellen *Philosophie* fördern, deren Einfluß man heute leider zu untergraben sucht,

und andererseits auf Grund der kirchlichen *Überlieferung* und der Lehren der Kirchenväter, an deren Stelle die „moderne Wissenschaft" selbst bei den biblischen Studien eine maßlose, dünkelhafte, jede Einschränkung ungeduldig von sich weisende „Kritik" setzen will, deren Kühnheit sogar vor einer Meisterung der göttlichen Geheimnisse nicht zurückschreckt, und die eben deshalb den Geist des Glaubens verdirbt, wenn sie sich auch übrigens vorsichtig jedes direkten Angriffes auf die Dogmen enthält . . ."

§ 4. Aus dem päpstlichen Schreiben vom 12. Juni 1907 an den lombardischen Episkopat.[1])

„. . . Diesen Trost brachte es (Euer gemeinsames Schreiben an den Papst), dessen Wir in dieser Zeit besonders bedürfen: denn die Last und die Sorgen, die Uns die *Hartnäckigkeit* und *Verwegenheit* mancher verursacht, kann nichts mehr mindern, als die Wachsamkeit der Bischöfe, die zum Schutze der Glaubenslehre oder der kirchlichen Disziplin alle Ihre Sorgfalt mit der Unseren vereinen. Ihr habt die Gesinnung eifervoller Bischöfe: Ihr seid lebhaft erregt über die von Uns signalisierte *innere Gefahr* für den katholischen Glauben, Ihr seid mit verschärfter Wachsamkeit besorgt, daß Eueren Herden von dieser Seite kein Schaden erwachse . . ."

---

[1]) Lateinischer Text in den Acta s. Sedis, XL (1907), 516, 517.

3. Kapitel.

Ursprung, Autorität und Kritik des neuen „Syllabus".

Nachdem der Modernismus die Bedingungen für einen neuen Syllabus geschaffen hatte, erschien derselbe auch wirklich. Er wurde, wie alle kirchlichen Kundgebungen, von den treuen Katholiken mit Freuden, von den Gegnern der Kirche mit Ingrimm aufgenommen.

§ 1. Das Erscheinen und die Autorität des neuen „Syllabus".

I. Text und Titel. — Der lateinische Urtext des neuen Syllabus, der vom 3. Juli 1907 datiert ist, erschien in der amtlichen vatikanischen Tageszeitung „Osservatore Romano" vom 17. Juli 1907. Die meisten größeren Zeitungen brachten alsbald teils den Urtext, teils die Übersetzung des bedeutungsvollen Dokumentes. Wir bringen den Urtext unten, die Übersetzung bei der Erklärung der 65 Sätze des neuen Syllabus. Der offizielle Titel lautet nicht: Syllabus, sondern Erlaß der heiligen Römischen und Allgemeinen Inquisition." Weil aber die in diesem Erlaß verurteilten Sätze gleichfalls Zeitirrtümer sind, wie die des Syllabus Pius' IX., so wurde der Inquisitionserlaß bei seinem Erscheinen in den Blättern allgemein der „neue Syllabus" genannt. Da derselbe bis Satz 38 fast ausschließlich biblische und dann meist dogmatische Irrtümer enthält, kann er auch biblisch-dogmatischer Syllabus genannt werden.

II. Inquisition oder heiliges Offizium. — Der neue Syllabus ist, wie gesagt, ein Erlaß der Inquisition oder des heiligen Offiziums. Die „Heilige

Kongregation der Römischen und Allgemeinen Inquisition oder des heiligen Offiziums" („Sacra Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis seu sancti Officii"), wie der volle Titel lautet, ist eine oberste kirchliche Behörde, welche über die Reinheit des Glaubens zu wachen hat. Dadurch trägt sie den Charakter eines Hilfsorganes des kirchlichen Lehramtes. Die Inquisition hat das Recht und die Pflicht, bei auftauchenden Glaubenszweifeln allgemeine Verordnungen zu treffen und zu erlassen. Die Entscheidungen des heiligen Offiziums sind nicht unfehlbar, aber stets von größtem Gewichte, wie andere Entscheidungen oberster Behörden. Eine solche Entscheidung ist der neue Syllabus. Den Vorsitz in dieser Kongregation führt der Papst selbst, der auch die Entscheidungen „in gewöhnlicher Form" bestätigt, etwa mit der Formel: „Seine Heiligkeit der Papst hat das Dekret der Kardinäle gutgeheißen und bestätigt und dessen allgemeine Beobachtung befohlen." Dabei gebraucht der Papst nur einen Teil seiner Autorität und hebt darum das Dekret nicht aus der Sphäre einer Kongregationsentscheidung heraus. Bestätigt aber der Papst ein solches Dekret „in feierlicher Form", sei es durch eine Bulle oder durch eine Formel, die die Anwendung der ganzen obersten Autorität des Papstes zu erkennen gibt, dann wird das Dekret ein päpstliches und hat als solches höchstes Ansehen, wie jetzt der neue „Syllabus".

III. Die Syllabus-Kommission. — Die zur Beratung des neuen Syllabus eingesetzte Kommission, der unter anderen die Kardinäle Rampolla, Steinhuber, Vives y Tuto angehörten, begann 1904 ihre Beratungen. Das Ergebnis 2½jähriger Arbeit war der neue Syllabus. Von dieser Raschheit der Arbeit hatte niemand eine Ahnung; der Syllabus Pius' IX. hatte

12 Jahre (1852—1864) zu seiner Vollendung gebraucht. Als Redakteur des neuen Syllabus wird der Minorit (kein Jesuit!) Fleming angegeben. Ein Kardinalsmitglied der Syllabus-Kommission äußerte sich einem Ausfrager der Wiener „Zeit" (Nr. 1730 vom 20. Juli 1907) gegenüber: „30 von den 65 Propositionen zitieren die letzten Schriften des Franzosen Loisy. Manches Mitglied der Kommission wollte noch mehr Sätze Loisys verurteilen auf Drängen zahlreicher Seminarprofessoren, da Teile der Studentenschaft verhängnisvolle Neigung für Loisy zeigen." Der Kardinal erwartet, daß der neue Syllabus nicht solche Stürme hervorrufen werde wie der alte, was auch eingetroffen ist.

IV. Autorität des neuen Syllabus. — Als Erlaß der Inquisition war der neue Syllabus nicht vom obersten kirchlichen Lehramt nach der ganzen Fülle seiner Autorität erflossen. Daher war der neue Syllabus der Form seines Ursprunges nach nicht eine höchste lehramtliche Entscheidung, nicht ex cathedra, daher nicht unfehlbar. Jedoch durch das Motu proprio Pius' X. vom 18. November 1907 (sieh unten) wurde sowohl der neue „Syllabus" als auch die „Modernismus-Enzyklika" vom Papste in feierlicher Form „kraft seiner apostolischen Autorität" (l. c. § 5) bestätigt. Dadurch wurden beide Dokumente zum Range einer unfehlbaren Lehrentscheidung ex cathedra erhoben. Alle in beiden Aktenstücke verurteilten Sätze sind somit unfehlbar falsch, die meisten auch häretisch, wenn auch nicht alle. Vgl. unten § 2 V.

Inzwischen haben auch viele amtliche kirchliche Verordnungsblätter den Text des neuen Syllabus gebracht. Es wurde gegen denselben auf katholischer Seite auch nicht der leiseste Widerspruch laut. Das ist gewiß ein

wichtiges Zeugnis für seine Wahrheit, beziehungsweise für die Wahrheit der den verurteilten entgegenstehenden Sätze. Vgl. *Lagrange* O. P., Le decret »Lamentabili sane exitu« et la critique historique. Revue biblique IV. (1907), 243–254.

Der Syllabus ist eine Lehrkundgebung der kirchlichen Autorität. Es ist daher einleuchtend, daß der Syllabus vom Standpunkte der Autorität nur dann richtig verstanden werden kann, wenn die Bedeutung der kirchlichen Autorität richtig erfaßt worden ist. Wer an das kirchliche Lehramt nicht glaubt, kann auch an den Syllabus nicht glauben.

§ 2. Autorität, Zweck, Formen und Gegenstand des kirchlichen Lehramtes.

I. Autorität des kirchlichen Lehramtes. — Daß Christus ein kirchliches Lehramt eingesetzt hat, dem alle Christen in Religionssachen unter Strafe der ewigen Verdammnis zum Gehorsam verpflichtet sind, die Existenz des kirchlichen Lehramtes, geht aus den Worten Christi: „Lehret alle Völker!" (Mt. 28, 19) klar hervor. Denn mit diesen Worten gab Christus nicht nur den Aposteln, sondern auch deren Nachfolgern — Christus ist mit den „Aposteln" ja „bis ans Ende der Welt" (Mt. 28, 20) — den kategorischen allumfassenden Lehrauftrag — „lehret!" im Griechischen genauer: „machet zu Schülern alle Völker!" — bezüglich des Gesamtinhaltes seiner Lehre — „was immer ich euch gesagt habe" (Mt. 28, 20). — Die Apostel und ihre Nachfolger hat Christus zu Verkündigern, zu Organen seiner Lehre gemacht. Von der Zustimmung oder Nichtzustimmung zur durch die Apostel und ihre Nachfolger gepredigten Lehre

Christi macht Christus die Seligkeit oder Verdammnis des einzelnen Menschen abhängig: „Wer glauben wird und getauft werden wird, wird selig werden; wer nicht glauben wird, wird verdammt werden“, sagt Christus bei Mk. 16, 16, nachdem er gleichfalls den allgemeinen Lehrauftrag an die Apostel vorausgeschickt hat: „Gehet in die ganze Welt und predigt das Evangelium jeglicher Kreatur!“ Mk. 16, 15.

Ebenso klar wie die Einsetzung ist die dauernde Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes — infolge verheißenen göttlichen Beistandes —, durch das Evangelium bezeugt: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“. (Mt. 28, 20). Wenn Christus bei den seine Lehre verkündigenden Aposteln und ihren Nachfolgern ununterbrochen bis zum Weltende ist, so würde ja ein etwaiger Glaubensirrtum der Apostel und ihrer Nachfolger bei der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums auf Christus selbst zurückfallen, was ausgeschlossen ist.

II. Zweck des kirchlichen Lehramtes kann kraft seiner Einsetzung nicht sein, ein Hindernis für die Forschung zu bilden, sondern im Gegenteil, derselben einen sicheren Rückhalt, eine sichere Gewähr zu geben. Die „Freiheit“, die durch das Lehramt eingeschränkt wird, ist nur die „Freiheit“ des Irrtums, nicht die Freiheit des rastlosen Wahrheitsstrebens. Wenn manche außerhalb des Lehramtes stehende Gelehrte mehr forschen, als manche innerhalb desselben, so liegt die Schuld hievon nicht am kirchlichen Lehramte, weil dieses die Forschung in keiner Weise verbietet. Wie es aber mit den Ergebnissen der meisten außerkirchlichen religiösen Forschungen steht, ist bekannt.

III. Formen des kirchlichen Lehramtes. — Das kirchliche Lehramt wird teils in gewöhnlicher, teils in

feierlicher Form ausgeübt. Die erste Form, welche die Voraussetzung der zweiten Form ist, das gewöhnliche Lehramt (genauer: das gewöhnliche und allgemeine, Vatic. sess. III. c. 3) bilden die mit dem Nachfolger Petri vereinigten Nachfolger der Apostel, Papst und Bischöfe. Wenn diese, auch ohne versammelt zu sein, allgemein etwas als von Gott geoffenbart lehren, so sind sie hierin unfehlbar, wegen der Worte Christi (Mt. 28, 19. 20). Denn Christus hat nicht gesagt: Ich bin bei euch, wenn ihr auf einem Konzil versammelt seid, sondern ganz allgemein: Ich bin bei euch. Das Verständnis für das gewöhnliche Lehramt der Kirche scheint auch bei manchen Katholiken, gelehrten und ungelehrten, noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen zu sein, obschon das Vatikanische Konzil (S. III, K. 3) diese Wahrheit deutlich ausgesprochen hat.

Die zweite Form ist das feierliche Lehramt (genauer: feierlicher Urteilsspruch, Vatic. S. III, K. 3). Dieses kann entweder der Papst allein ausüben, durch eine Lehrentscheidung in Glaubenssachen für die ganze Kirche, durch die berühmte Entscheidung ex cathedra, für die ihm Christus in Petrus, seinem Vorgänger, Unfehlbarkeit garantiert hat (Mt. 16, 18; Lk. 22, 32; Jh. 21, 15—17). Oder der Papst kann, aus Opportunitätsgründen, auch die ihm untergeordneten amtlichen Lehrer der Kirche, die Bischöfe, zu einer Glaubensentscheidung auf einem Konzil heranziehen, welche Konzilsentscheidung durch die Bestätigung des Papstes, und durch sie allein, unter dem Beistande Gottes selbstverständlich, gleichfalls unfehlbar wird und ist. Das feierliche Lehramt hat also in seiner Ausübung zwei Modi.

Die Lehre von den zwei Formen des kirchlichen Lehramtes wird im I. Schell-Protokoll (oben S. 38)

folgendermaßen formuliert: „Die beiden wesentlichen Formen des kirchlichen Lehramtes sind der feierliche Urteilsspruch und das ordentliche und allgemeine Lehramt, d. h. die Verkündigung des christlichen Glaubens von Geschlecht zu Geschlecht. Das ordentliche und gewöhnliche Lehramt ist Bestandteil der katholischen Glaubensregel und nicht minder wesentlich, als die feierlichen Definitionen, und hat für den Glauben der Christen die gleiche verpflichtende Kraft, wie auch jeder dieser beiden Formen der gleiche Vorzug der Unfehlbarkeit zukommt. Nicht bloß die feierlich definierten Sätze sind Gegenstand des Glaubens, sondern auch das, was vom ordentlichen Lehramt als von Gott geoffenbarte Wahrheit verkündet wird."

Der Unterschied zwischen gewöhnlichem und feierlichem Lehramt der Kirche ist für den einzelnen Christen eigentlich nur ein subjektiver und erkenntnistheoretischer. Bei der feierlichen Form weiß nämlich jedermann, der von ihr hört, sofort, daß die Kirche sicher etwas lehrt; dagegen wird zur Erkenntnis, daß die Kirche etwas in gewöhnlicher Form lehre, ein umfangreicheres Wissen erfordert, welches natürlich in erster Linie den Theologen eignen soll.

IV. Die Hilfsämter des kirchlichen Lehramtes. — Die gewaltige Ausdehnung der katholischen Kirche über die ganze Erde (gegenwärtig bei 300 Millionen Katholiken) und die daraus entspringende große Zahl der zu behandelnden Fragen haben es mit sich gebracht, daß sich im Laufe der Zeit aus dem unfehlbaren Lehramte Hilfsämter desselben entwickelt haben. Dieselben sind rein kirchlichen Ursprungs und darum sind ihre Entscheidungen nicht unfehlbar. Diese Hilfsämter sind die römischen Kardinals-Kongregationen,

welche die Päpste im Laufe der Zeiten eingesetzt und denen sie einen Teil von ihrer vollen Autorität übertragen haben. Die Kongregationen entsprechen irgendwie den Ministerien der Staaten. Auf dieser Delegation durch den Papst beruht das Ansehen der Kongregationen. Wenn deren Entscheidungen auch keine Unfehlbarkeit beanspruchen können, so haben sie dennoch eine große Autorität für die ganze Kirche, weil sie eben vom Oberhaupte der Kirche eingesetzt sind. Darum ist man auch diesen gegenüber zu einem entsprechenden Gehorsam verpflichtet, dessen Größe sich nach dem Gegenstande der Entscheidung richtet. Es ist nämlich eine, auch unter Katholiken verbreitete, aber grundfalsche Ansicht, daß man in religiösen Dingen nur einer unfehlbaren Autorität gehorchen müsse. Diese Ansicht hat bereits Pius IX. (Syllabus, Satz 22) und das Vatikanische Konzil (S. III, K. 4, über Wissen und Glauben 3; sieh unten) als falsch zurückgewiesen. Man muß ja auch den Eltern, den Behörden, dem Kaiser gehorchen, obschon sie alle nicht unfehlbar sind. Glaubensgehorsam verlangt die Kirche für die Kongregationsentscheidungen als solche ja nicht; einfachen kirchlichen Gehorsam aber für dieselben als Urteilen oberster kirchlicher Behörden zu verlangen, ist die Kirche berechtigt.

V. Der Gegenstand des kirchlichen Lehramtes. — Sehr wichtig für den Grad der Zustimmung zu den tausendfachen Kundgebungen des kirchlichen Lehramtes ist auch die Unterscheidung des Gegenstandes oder Objektes des kirchlichen Lehramtes. Auch hierüber herrscht noch nicht bei allen Katholiken, auch bei manchen gebildeten und gelehrten nicht, die wünschenswerte Klarheit. Der Hauptgegenstand oder das primäre Objekt desselben sind die geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren (dogmatischen Lehren) — „was immer ich euch gesagt

habe" (Mt. 28, 20). — Die Existenz und Unfehlbarkeit des Lehramtes in Bezug auf seinen Hauptgegenstand steht dogmatisch fest (Mt. 28, 19. 20).

Aber mit dem Hauptgegenstand ist die Tätigkeit des kirchlichen Lehramtes nicht erschöpft. Es soll ja den Glauben nicht nur lehren, sondern *wirksam* lehren. Dazu gehört aber unter anderem die wirksame Abwehr alles dessen, was irgendwie im Gegensatz zu den Glaubenswahrheiten steht. Daß es aber auf dem Gebiete des natürlichen Wissens und Handelns genug solche Gegensätze geben könne, wird kein Kundiger leugnen. So steht zum Beispiel die Leugnung der Willensfreiheit im Gegensatz zur Glaubenslehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke. Könnte die Kirche nicht auch über diese natürlichen, glaubensfeindlichen Irrtümer erkennen, so wäre sie in der Verteidigung der Glaubenslehren zur Zweiseelentheorie, und damit zur Ohnmacht verurteilt. Christus hätte seine Kirche in die fatale Lage gesetzt, entweder auf den Glauben oder auf die Logik zu verzichten. Solcher Widersinn kann aber dem göttlichen Stifter und Oberhaupte der Kirche nicht zugemutet werden. Darum muß die Kirche auch befähigt sein, zum Schutze des übernatürlichen Glaubens über alles, was an sich auf dem Gebiete des natürlichen Wissens und Handelns liegt, *wenn und insofern es mit dem Dogma in logischem Zusammenhange steht*, zu urteilen und unfehlbar zu urteilen. Diese natürlichen, mit dem Dogma im Zusammenhange stehenden Wahrheiten bilden den *Neben*gegenstand oder das sekundäre Objekt des kirchlichen Lehramtes. Hieher gehören unter anderem die dogmatischen Tatsachen, die allgemeinen Disziplinargesetze, die wissenschaftliche Theologie, der Sinn der über religiöse Gegenstände handelnden Bücher, ja sogar die

weltliche mit der Religion in Berührung tretende Wissenschaft. Daß die Kirche auch hierin unfehlbar ist, steht zwar nicht dogmatisch fest, ist aber allgemeine, sichere theologische Lehre; und was noch mehr ist, die Kirche selbst spricht sich diese sekundäre Unfehlbarkeit zu. Das kirchliche Lehramt entscheidet darum auch über manche Sätze unfehlbar, die keine Glaubenssätze sind. Die katholische Lehre ist folglich viel weiter als die Glaubenslehre, weil sie auch andere, mit dem Glauben in Zusammenhang stehende Lehren einschließt. Daher steht nicht nur ein häretischer, sondern auch ein häresieverdächtiger, irriger, skandalöser, pietätloser, oder überhaupt bezüglich der Religion falscher Satz (die sogenannten theologischen Zensuren) im Gegensatz zur katholischen Lehre. Wer etwas zum primären Objekt des gewöhnlichen oder feierlichen Lehramtes Gehöriges leugnet, ist ein Häretiker; wer etwas zum sekundären Objekt Gehöriges leugnet, ist zwar kein Häretiker, kann sich aber schwer gegen den kirchlichen Gehorsam versündigen. Es ist nämlich nicht genug, „nur die Häresie zu meiden. Man muß auch jene Irrtümer sorgfältig meiden, welche der Häresie sich mehr oder weniger nähern", sagt das Vatikanische Konzil (S. III, K. 4, über Wissen und Glauben, 3); vergl. Syllabus Pius' IX., Satz 22; „Syllabus" Pius' X., Satz 5.

§ 3. Die Bedeutung des kirchlichen Lehramtes für die theologische Forschung.

Das Gebiet der theologischen Forschung ist unermeßlich, weil Gott die Quelle und Summe aller Wahrheit ist. Da das kirchliche Lehramt das lebendige Organ der geoffenbarten Wahrheiten ist, so gehört es zu den elementaren Vorbedingungen, zum A-B-C der eigentlichen

theologischen Forschung. Der Theologe nimmt das kirchliche Lehramt nicht unbesehen an, setzt es nicht voraus, wie man in außerkirchlichen Kreisen meist meint, sondern beweist es zuerst (oben S. 78 f.), was in wissenschaftlicher Weise in der Apologetik geschieht. Hat er es bewiesen, so ist es für ihn Wahrheit. Durch die Wahrheit, sei es welche immer, fühlt sich aber der Theologe nicht gehemmt, sondern gefördert. Was das Lehramt der Kirche lehrt, weiß der Theologe a priori, ist wahr. Das Lehramt als Organ der Offenbarung verbürgt dem Theologen mit unfehlbarer Gewißheit die Existenz seines Forschungsgebietes, nämlich des Schatzes der geoffenbarten Wahrheiten. In erkenntnistheoretischer Beziehung ist das Lehramt der Brennpunkt sämtlicher Glaubenswahrheiten und jener natürlichen Wahrheiten, die mit ihnen im Zusammenhang stehen. Diesen unermeßlichen Schatz von Wahrheiten zu analysieren, zu durchdringen, ist die wissenschaftliche Aufgabe des Theologen als Theologen. In der theologischen Forschung kann er aber als fehlbarer Mensch irren. Den Irrtum kann er verbessern durch eigenes Nachdenken, durch fremde Kritik, besonders durch eine amtliche Kritik des kirchlichen Lehramtes. Dieses erweist sich dann als große befreiende Leuchte aus den möglichen Irrgängen der Forschung, welche mit den Scheinwerfern der Wahrheit den richtigen Weg der Forschung wieder finden hilft. Die Autorität ist nicht nur für den Durchschnittsmenschen, für den Herdenmenschen notwendig — la médiocrité fonda l'autorité (Harnack, Wesen des Christentums, 130) —; sie ist auch für den Gelehrtenmenschen auf religiös-übernatürlichem Gebiete teilweise unentbehrlich, teilweise eine Wohltat. Wenn das kirchliche Lehramt, sei es amtlich oder halbamtlich, einen

theologischen Forscher auf Fehler aufmerksam macht, so wird er, wenn er den Namen eines Theologen verdient, die Notwendigkeit einer Revision seines Gedankenprozesses einsehen. Eine kleine Dosis Demut gehört freilich auch dazu.

Persönlich mag das Verbessern für jeden Forscher schmerzlich sein; aber die Sache geht über die Person. Schelling hat bei jedem neuen Werke seine Meinung geändert und ist doch ein berühmter Mann gewesen. Warum sollte es dann für einen Theologen eine Unehre sein, seine Meinung zu ändern, wenn ein höheres Licht ihn auf deren Irrtümlichkeit aufmerksam macht? Dabei vergibt er seiner Wissenschaftlichkeit nicht das geringste, da er immer nur vom Wahrheitsstreben geleitet ist. Religion ist Freiheit und Gehorsam zugleich. So hat auch der theologische Forscher die weiteste Freiheit, wie jeder andere Forscher, aber zugleich am Lehramt der Kirche eine Sicherheitsbremse gegen Entgleisungen wie kein anderer Forscher.

Der außerkirchliche Denker (und sein Nachahmer in der Kirche) muß kraft seines Standpunktes, daß die Kirche keine göttliche Einsetzung, sondern Menschenwerk ist, im kirchlichen Lehramte höchstens eine geschichtliche Entwicklung sehen, die eine „Anmaßung gegen die freie Forschung, ein Hindernis des voraussetzungslosen Denkens, eine Guillotine wissenschaftlicher Forschung, eine unberechtigte Einschränkung der persönlichen Freiheit, eine lästige Polizei" u. s. w. u. s. w. sei. Es fragt sich nur, ob eben der außerkirchliche Standpunkt berechtigt sei oder nicht. Das hier zu erörtern, würde zu weit führen. Weil man an die Kirche nicht glaubt, glaubt man nicht an das kirchliche Lehramt und dessen Kundgebungen. Das ist der psychologische Grund der Wutausbrüche der semitisch-liberalen Presse beim Erscheinen jeder autoritativen kirchlichen Aktion, besonders wenn sie „Syllabus" heißt.

Um ihrem Verdammungsurteil über den neuen „Syllabus" einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben, hielt die „Neue Freie Presse" Umfrage, besonders bei Universitätsprofessoren, nach deren Ansicht über die neueste Tat des Vatikans. Bei einigen hatte sie Glück, zum Beispiel bei Hofrat Ernst Mach, Mitglied des österreichischen Herrenhauses und der Akademie der Wissenschaften. Mach antwortete ((„Neue Freie Presse" Nr. 15.413 vom 21. Juli 1907):

„Ich bin nicht im stande, eine so widerspruchsvolle Sache wie den Syllabus, welcher eine wissenschaftliche Kritik nicht verträgt, vom wissenschaftlichen Standpunkt zu behandeln.

Die betreffenden Fragen vom politischen oder sozialen Standpunkt zu beleuchten, liegt mir erst recht ganz fern.

Mach."

Das heißt im gewöhnlichen Deutsch: Ich, Hofrat Mach, verstehe zwar nichts vom Syllabus, lehne ihn aber voraussetzungslos ab. Ein Mann, der in der Erkenntnistheorie einem so fadenscheinigen Systeme huldigt, wie es der Empiriokritizismus ist, ist wahrlich nicht berufen, auf dem ihm fremden theologischen Gebiet so hochmütig abzuurteilen.

Eine derbe Züchtigung ward der „Neuen Freien Presse" durch den Prager Naturforscher Professor von Lendenfeld zu teil. Derselbe sollte die Sätze 53, 57 und 58 vernichten. Die Antwort (siehe unten bei den betreffenden Sätzen) fiel aber wider Erwarten der „Neuen Freien Presse" aus.

„Die derbe Ohrfeige saß, die gezüchtigte Jüdin verspürte aber begreiflicherweise keine Lust, ihre geschwollene Backe einem erfreuten Publikum vorzuweisen — die Antwort Lendenfelds verschwand im Papierkorb. Vorher jedoch hatte ein weiser Schmock der ‚Neuen Freien Presse' den Inhalt des Manuskriptes der Prager ‚Bohemia' über-

mittelt. In dem frohen Bewußtsein, daß aus der Fichtegasse nur Gutes kommen könne, druckte dies Prager Judenblatt mit dem Bemerken, daß Prof. v. Lendenfeld sich in der ‚Neuen Freien Presse' also äußere, die ganze Bescheerung unbesehen ab!" (Bonifatius-Korrespondenz, 1907, 256.)

Dieses Vorgehen der „Neuen Freien Presse" ist ein typisches Beispiel dafür, wie unehrlich die semitische Presse im Kampfe gegen die Kirche ist, wie sie in „Wissenschaft" macht und was von ihren „wissenschaftlichen" Auslassungen zu halten ist. Das „Grazer Volksblatt" (Nr. 376 vom 18. August 1907) schreibt dazu:

„Dieser Vorfall gewährt einen Einblick in die Art, wie von einer gewissen Presse die Beschwindelung des Publikums geübt wird. Wenn das liberale Lesepublikum in einem jüdischen Leibblatte die Gutachten einer Reihe von Hochschulprofessoren über eine religiöse oder Kulturfrage liest, dann ist es überzeugt, daß es das Urteil der ganzen wissenschaftlichen Welt vor sich hat. Dieweil hat aber das Judenblatt nur bei einer sorgfältig ausgewählten Zahl von wissenschaftlichen Autoritäten angefragt. Und wenn wider Verhoffen von einer Autorität eine Antwort kommt, die dem Judenblatte nicht paßt, so wird sie auf den Index gesetzt, das heißt, das Blatt trägt Sorge, daß seine Leser diese Antwort nicht zu Gesicht bekommen."

Vgl. die Schrift: A. J. Peters, Die „Neue Freie Presse" als Oberzensorin des Papstes Pius' X. 2. Aufl. Wien 1907.

II. Teil.

„Syllabus" II.

4. Kapitel.

Lateinischer Urtext des „Syllabus" Pius' X.

SACRAE ROMANAE ET UNIVERSALIS INQUISITIONIS

DECRETUM

Feria IV, die 3. Julii 1907.

§ 1.[1]) *De falso novarum rerum studio.*

Lamentabili sane exitu aetas nostra freni impatiens in rerum summis rationibus indagandis ita nova non raro sequitur ut, dimissa humani generis quasi haereditate, in errores incidat gravissimos. Qui errores longe erunt perniciosiores, si de disciplinis agitur sacris, si de Sacra Scriptura interpretanda, si de fidei praecipuis mysteriis. Dolendum autem vehementer inveniri etiam inter catholicos non ita paucos scriptores qui, praetergressi fines a Patribus ac ab ipsa Sancta Ecclesia statutos, altioris intelligentiae specie et historicae considerationis nomine, eum dogmatum progressum quaerunt qui, reipsa, eorum corruptela est.

Ne vero huius generis errores, qui quotidie inter fideles sparguntur, in eorum animis radices figant ac fidei sinceritatem corrumpant, placuit SSm̃o D. N. Pio divina providentia Pp. X, ut per hoc Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis officium ii qui inter eos praecipui essent, notarentur et reprobarentur.

Quare, instituto diligentissimo examine, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, Em̃i ac Rm̃i Dñi Cardinales,

---

[1]) Decreti in paragraphos divisio ad editore adiecta est.

in rebus fidei et morum Inquisitores Generales propositiones quae sequuntur reprobandas esse iudicarunt, prouti hoc generali Decreto reprobantur ac proscribuntur:

§ 2. *De magisterii authentici auctoritate.*

1. Ecclesiastica lex quae praescribit subiicere praeviae censurae libros Divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

2. Ecclesiae interpretatio sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

3. Ex iudiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest fidem ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

4. Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

5. Quum in deposito fidei veritates tantum revelatae contineantur, nullo sub respectu ad Ecclesiam pertinet iudicium ferre de assertionibus disciplinarum humanarum.

6. In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinationes sancire.

7. Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur.

8. Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt.

§ 3. *De sacrae Scripturae inspiratione et veritate.*

9. Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

10. Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constiti. quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiart quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunti

11. Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

12. Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

13. Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.

14. In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.

15. Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

16. Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destitutae.

17. Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

18. Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

19. Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

§ 4. *De revelatione et fide.*

20. Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia.

21. Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

22. Dogmata quae Ecclesia perhibet tamquam revelata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed sunt inter-

pretatio quaedam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit.

23. Exsistere potest et reipsa exsistit oppositio inter facta quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa reiicere possit facta quae Ecclesia tamquam certissima credit.

24. Reprobandus non est exegeta qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

25. Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum.

26. Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, idest tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi.

§ 5. *De Christi persona et opere.*

27. Divinitas Jesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

28. Jesus, quum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant ut id demonstraret.

29. Concedere licet Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo qui est obiectum fidei.

30. In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

31. Doctrina de Christo quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Jesus docuit, sed quam de Jesu concepit conscientia christiana.

32. Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Jesu Christi.

33. Evidens est cuique qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Jesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis Synopticis contentae authenticitate carere.

34. Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo

circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

35. Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit.

37. Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortali apud Deum.

38. Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina.

§ 6. *De sacramentis in genere et in specie.*

39. Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent.

40. Sacramenta ortum habuerunt ex eo quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.

41. Sacramenta eo tantum spectant ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam.

42. Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.

43. Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis exstitit ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam.

44. Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolis; formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.

45. Non omnia, qui narrat Paulus de institutione Eucharistiae (1. Cor. XI, 23—25), historice sunt sumenda.

46. Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Immo etiam postquam poenitentia tanquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum.

47. Verba Domini: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Ioan. XX, 22 et 23) minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus Tridentinis asserere placuit.

48. Iacobus in sua epistola (V, 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.

49. Coena christiana paullatim indolem actionis liturgicae assumente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.

50. Seniores qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem Apostolicam.

51. Matrimonium non potuit evadere sacramentum novae legis nisi serius in Ecclesia; siquidem ut matrimonium pro sacramento haberetur necesse erat, ut praecederet plena doctrinae de gratia et sacramentis theologica explicatio.

§ 7. *De Ecclesiae constitutione et evolutione.*

52. Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam: quin immo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat.

53. Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia.

54. Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque.

55. Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.

56. Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione, sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est.

§ 8. *De doctrinae christianae immutabilitate et progressu.*

57. Ecclesia sese praebet scientiarum naturalium et theologicarum progressibus infensam.

58. Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.

59. Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.

60. Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, sed facta est per succesivas evolutiones primum paulina, tum ioannica demum hellenica et universalis.

61. Dici potest absque paradoxo nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eumdem sensum pro critico ac pro theologo.

62. Praecipui articuli Symboli Apostolici non eamdem pro christianis primorum temporum significationem habebant quam habent pro christianis nostri temporis.

63. Ecclesia sese praebet imparem ethicae evangelicae efficaciter tuendae, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis quae cum hodiernis progressibus componi nequeunt.

64. Progressus scientiarum postulat ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de Creatione, de Revelatione, de Persona Verbi Incarnati, de Redemptione.

65. Catholicismus hodiernus cum vera scientia componi nequit nisi transformetur in quemdam christianismum

non dogmaticum, id est in protestantismum latum et liberalem.

Sequenti vero feria V die 4 eiusdem mensis et anni, facta de his omnibus SSmo D. N. Pio Pp. X accurata relatione, Sanctitas Sua Decretum Emm. Patrum adprobavit et confirmavit, ac omnes et singulas supra recensitas propositiones ceu reprobatas ac proscriptas ab omnibus haberi mandavit.

Petrus Palombelli, S. R. U. I. Notarius.

5. Kapitel.

Inhalt, Einteilung und Übersetzung des neuen „Syllabus“.

I. Inhalt. — Neben der Beurteilung des neuen „Syllabus“ vom Standpunkte der kirchlichen Autorität (vgl. darüber oben Kap. 3, § 1 IV) gibt es noch die wissenschaftlich-theologische Kritik desselben. Diese besteht in der Analyse der „Syllabus“-Sätze in Bezug auf ihr Verhältnis zu den historischen Quellen und zu den Lehren des Christentums. Es kommt dabei hauptsächlich der Inhalt der Sätze in Betracht. Wie sich unten bei den einzelnen Sätzen zeigen wird, stehen die Sätze des neuen „Syllabus“ sämtlich mit den Tatsachen und Lehren der christlichen Offenbarung in Widerspruch und sind daher alle falsch. Nach unserem Privaturteil stehen weitaus die meisten, nämlich 55 Sätze, zu geoffenbarten und von der Kirche definierten Glaubenswahrheiten im Widerspruch und sind daher häretisch. Häretisch sind die Sätze 2—4 einschließlich, 7, 9—18, 20—23, 25—38, 40—56, 59—62, 64. Die übrigen zehn Sätze, nämlich 1, 5, 8, 19, 24, 39, 57, 58, 63, 65 sind teils nahezu häretisch, teils irrig, teils falsch im geringsten Grade. Der „Syllabus“ II Pius' X. verwirft also bedeutend mehr häretische Sätze

als der Syllabus I Pius' IX. Der außerkirchliche Sprachgebrauch drückt dies aus durch die Worte, daß der neue „Syllabus" weniger „politisch", von „geringerer Bedeutung" sei als Syllabus I. Dieser hat in der Tat mehr in das volle Leben des Liberalismus auf dem Gebiete der Gesetzgebung, Sittlichkeit, Ehe, Schule eingegriffen als „Syllabus" II. Darum hat sich der Liberalismus, der wegen eines „Syllabus" aufgeregt sein mußte, jetzt rascher beruhigt als 1864.

II. Einteilung. — Das Original des neuen „Syllabus" besitzt keine Einteilung in Paragraphen wie der Pius' IX. Doch läßt der sachliche Inhalt der Sätze deutlich eine Einteilung erkennen. Der erste Teil (Satz 1—8) enthält Irrtümer über die verpflichtende Kraft des kirchlichen Lehramtes; der zweite Teil (Satz 9—19) solche über die Inspiration der Heiligen Schrift und über die Evangelienforschung; der dritte Teil (Satz 20—26) über die Offenbarung und die Dogmen im allgemeinen; der vierte Teil (Satz 27—38) über die Gottheit Christi, seine Person und sein Werk; der fünfte Teil (Satz 39—51) über die Sakramente im allgemeinen (39—41) und im besonderen (42—51); der sechste Teil (Satz 52—56) über die Verfassung der Kirche; endlich der siebente Teil (Satz 57—65) Irrtümer über Fortschritt, Wahrheit und christliche Wahrheit.

Wenn man will, kann man den neuen „Syllabus" in einen biblischen (Satz 1—38) und einen dogmatischen Hauptteil (Satz 39—65) mit mehreren Unterabteilungen zerlegen. Doch läßt sich diese Scheidung nicht streng durchführen, weil einzelne Sätze sowohl zum einen wie zum andern Teil gerechnet werden könnten. Dann ergäbe sich folgendes Schema:

I. Biblische Irrtümer.

1. Allgemeines über die Heilige Schrift:
   a) Inspiration: 9, 10, 11.
   b) Gesetze der Auslegung: 1, 2, 3, 4, 19, 23, 24.
2. Einzelnes über die Heilige Schrift:
   a) Geschichtlicher Wert der Evangelien überhaupt: 13, 14, 15.
   b) Das Johannes-Evangelium insbesondere: 16, 17, 18.
   c) Christus und sein Werk:
      1. Die Sendung Christi überhaupt: 28.
      2. Die Gottheit Christi: 27, 29, 30, 31.
      3. Folgerungen für das Bewußtsein und Wissen Christi: 32, 33, 34, 35.
      4. Tatsache und Zweck der Wunder Christi, insbesondere der Auferstehung: 28 b, 36, 37.
      5. Bedeutung des Todes Christi: 38.
   d) Geschichte der christlichen Lehrentwicklung: (31, 37), 60.
   e) Auslegung einzelner Stellen: 45, 47, 48, 55.

Diese Einteilung stammt von Dr. M. Abfalter (Salzburger „Katholische Kirchenzeitung“ Nr. 88 vom 30. Juli 1907).

II. Dogmatische Irrtümer.

1. Die Offenbarung und die Dogmen im allgemeinen:
   a) Natur und Dauer der Offenbarung: 20, 21.
   b) Ursprung und Bedeutung der Dogmen: 22, 23, 24, 26.
   c) Natur des Glaubens: 25, 59, 60, 61, 62.
2. Christologische Irrtümer:
   a) Die Gottheit Christi und seine messianische Würde: 27, 28, 29, 30, 31.
   b) Das Bewußtsein Christi: 32, 33, 34, 35.

c) Die Auferstehung und der Versöhnungstod Christi: 36, 37, 38.

3. Die Sakramente:

I. Die Sakramente im allgemeinen:

a) Ursprung der Sakramente: 39, 40.

b) Zweck der Sakramente: 41.

II. Die Sakramente im besonderen:

a) Taufe: 42, 43.

b) Firmung: 44.

c) Altarssakrament: 45, 49.

d) Buße: 46, 47.

e) Letzte Ölung: 48.

f) Priesterweihe: 49, 50.

g) Ehe: 51.

4. Verfassung der Kirche:

a) Zweck und Dauer der Kirche: 52.

b) Unvergänglichkeit der Kirche: 53.

c) Natur der Heilsmittel: 54.

d) Primat: 55, 56.

5. Fortschritt, Wahrheit, christliche Wahrheit:

a) Kirche und Fortschritt: 57.

b) Natur der Wahrheit: 58.

c) Natur der christlichen Wahrheit: 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65.

III. Übersetzung. — Es folgt nun die Übersetzung der Einleitung, der einzelnen Sätze und des Schlusses des neuen „Syllabus". Den Sätzen folgt die Erklärung und dieser die dem verurteilten Satze entgegenstehende Katholische Lehre. Diese ist das kontradiktorische Gegenteil des verurteilten Satzes. Wenn der Deutlichkeit wegen zuweilen der konträre Gegensatz gewählt wurde, so steht die katholische Lehre anderweitig fest. Die katholische Lehre umfaßt nach

dem oben (Kap. 3, § 2 V) Gesagten in erster Linie Glaubenssätze, in zweiter Linie aber auch Nicht-Glaubenssätze, nämlich solche Wahrheiten, die zwar nicht geoffenbart sind, aber dennoch mit der Offenbarung zusammenhängen. „Katholische Lehre" ist also ein weiterer Begriff als Glaubenslehre.

6. Kapitel.

§ 1. Einleitung des neuen „Syllabus".

Den einzelnen Sätzen des neuen „Syllabus" geht eine Einleitung voraus, welche den Anlaß zur Verurteilung der „Syllabus"-Sätze angibt.

DER HEILIGEN RÖMISCHEN UND ALLGEMEINEN INQUISITION

ERLASS

vom Mittwoch, den 3. Juli 1907.

Ein beklagenswertes Verhängnis ist es fürwahr, daß unsere jedes Zügels überdrüssige Zeit in ihrem Streben nach den Höhen der Erkenntnis nicht selten dem Neuen derart nachjagt, daß sie mit Preisgabe sozusagen des Geisteserbes der Menschheit in die schwersten Irrtümer verfällt. Solche Irrtümer müssen aber um so verderblicher sein, wenn es sich um die heiligen Wissenschaften handelt, um die Auslegung der Heiligen Schrift und um die Hauptgeheimnisse des Glaubens. Da ist es überaus betrübend, daß es auch unter den Katholiken gar nicht wenige Schriftsteller gibt, welche die von den Vätern und von der Kirche selbst gezogenen Grenzlinien überschreiten und unter dem Scheine eines tieferen Verständnisses sowie unter dem Vorwande historischer Betrachtungsweise

einen solchen Fortschritt der Dogmen suchen, der in Wirklichkeit deren Zerstörung ist.

Damit nun derartige Irrtümer, wie sie tagtäglich unter den Gläubigen ausgestreut werden, nicht in ihren Seelen Wurzel schlagen und die Reinheit des Glaubens zerstören, hat Seine Heiligkeit unser Heiliger Vater Papst Pius X. bestimmt, daß durch die Behörde der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition die hauptsächlichsten derselben gebrandmarkt und verworfen würden.

Demzufolge haben die General-Inquisitoren in Sachen des Glaubens und der Sitten, Ihre Eminenzen die hochwürdigsten Herren Kardinäle, nach sehr sorgfältiger Untersuchung und nach Anhörung der hochwürdigsten Herren Konsultoren ihr Urteil dahin abgegeben, daß die folgenden Sätze zu verwerfen und zu verurteilen seien, wie sie in vorliegendem Erlaß verworfen und verurteilt werden.

Als Grund, warum die Inquisition diesen Erlaß herausgab, wird die modernistische Minierarbeit gegen die Heilige Schrift und die Dogmen angegeben. Die Sorge um die *Reinheit des Glaubens*, nicht aber die Absicht, die Forschung einzuschränken, veranlaßte den obersten Lehrer der Kirche im Wege der Inquisition zu diesem wichtigen Schritte. Der Schein „tieferen Verständnisses" war für oberflächliche Beschauer von jeher, von den Zeiten der Gnostiker bis auf die Modernisten, verlockend. Modern sind aber vor allem die „historische Betrachtungsweise" und die „historische Kritik". Vergleiche oben (K. 1, § 2, S. 8 f.) das System Loisys. Darum mußten diese Methoden von den Modernisten ausgiebig verwertet und — mißbraucht werden, wie die folgenden Sätze zeigen.

7. Kapitel.

§ 2. Irrtümer über das Verhältnis der theologischen Wissenschaften zum kirchlichen Lehramt (Satz 1—8).

1. Das kirchliche Gesetz, welches vorschreibt, Bücher über die Heilige Schrift einer vorausgehenden Zensur zu unterbreiten, erstreckt sich nicht auf die Vertreter der Bibelkritik und der wissenschaftlichen Exegese der Bücher des Alten und Neuen Testamentes.

Vgl. Loisy PL X f. In Betracht kommt hier der 41. Artikel der Apostolischen Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum“ vom 25. Jänner 1897, welche bestimmt: „Alle Gläubigen sind verpflichtet, der vorausgehenden kirchlichen Zensur wenigstens jene Bücher zu unterbreiten, die über die Heilige Schrift, heilige Theologie, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, natürliche Theologie, Sittenlehre und ähnliche religiöse oder moralische Gegenstände handeln und im allgemeinen alle Schriften, in denen es sich um Religion und Sittlichkeit speziell handelt.“ — Da die Bibelkritik und die Exegese sich mit der Heiligen Schrift befassen, so fallen sie deswegen unter das Gesetz, wie die Kirche hier authentisch erklärt. Die Freiheit des Irrtums wird durch diese Bestimmung allerdings etwas eingeschränkt.

1. Das kirchliche Gesetz, welches vorschreibt, Bücher über die Heilige Schrift einer vorausgehenden Zensur zu unterbreiten, erstreckt sich auch auf die Vertreter der Bibelkritik und der wissenschaftlichen Exegese der Bücher des Alten und Neuen Testamentes.

2. Die Auslegung, welche die Kirche der Heiligen Schrift gibt, ist zwar nicht zu verachten, unterliegt jedoch der genaueren Beurteilung und Berichtigung von Seite der Exegeten.

Vgl. Loisy PL XV. Das ist kein katholischer Exeget, der so verächtlich von der Auslegung der Heiligen Schrift durch die Kirche redet! Ist doch die Auslegung der Kirche die unfehlbare und authentische, während die gelehrte Auslegung, wenn auch als wissenschaftliche Erklärung von hohem Werte, dennoch immer eine fehlbare und private bleibt. Nicht dem einzelnen Forscher, wohl aber der Kirche ist versprochen, daß sie der „Geist der Wahrheit alle Wahrheit lehren“ wird (Joh. 16, 13). Darum steht das Forum der Kirche höher als das Forum des Forschers. Da aber verhältnismäßig wenig Schriftstellen authentisch erklärt sind, so bleibt der Wissenschaft ein weites Feld zur Betätigung übrig. Auch authentisch erklärte Texte kann die Exegese philologisch, archäologisch u. s. w. beleuchten und in diesem Sinne „genauer beurteilen“, während eine „Berichtigung“ derselben eine Anmaßung ist. Der größte katholische Exeget, der heilige Hieronymus, hat schon gesagt (ep. 53, 4), daß die heiligen Bücher in ein gewisses Dunkel gehüllt sind, so daß zu ihnen niemand ohne Führung gelangen kann.

2. Die Auslegung, welche die Kirche der Heiligen Schrift gibt, ist nicht nur nicht zu verachten, sondern sie unterliegt auch nicht der genaueren Beurteilung und Berichtigung von Seite der Exegeten.

3. Aus den kirchlichen Verurteilungen und Zensuren gegen die freie und höhere Exegese läßt sich schließen, daß der von der Kirche vorgestellte Glaube der Geschichte widerspricht und daß die katholischen Dogmen mit dem wahren Ursprung der christlichen Religion tatsächlich nicht zu vereinbaren sind.

Dieser Satz (bei Loisy PL XXII) und überhaupt die modernistische Hypothese über den Ursprung der Dogmen

(Satz 22) ist eine Folge des von ihnen erdichteten Gesetzes der „vitalen Immanenz", von dem in der Modernismus-Enzyklika ausführlich die Rede ist (§§ 5, 11). Nach diesem „Gesetze" werden die Dogmen im Gefühle (!) unter Einfluß des reflektierenden Denkens gebildet. Demnach wäre „geschichtlich" auch der Ursprung der christlichen Religion und der christlichen Dogmen ein subjektiver, gefühlsmäßiger gewesen. Daß die Kirche gegen diese geschichtlich und sachlich ganz unhaltbare Pseudoexegese eingeschritten ist, erscheint selbstverständlich. Der christliche und kirchliche Glaube beruht ja durchaus auf geschichtlichen, objektiven Tatsachen, nicht auf subjektiven, durchgebildeten Gefühlen.

3. Aus den kirchlichen Verurteilungen und Zensuren gegen die „freie" und „höhere" Exegese läßt sich weder schließen, daß der von der Kirche vorgestellte Glaube der Geschichte widerspricht, noch daß die katholischen Dogmen mit dem wahren Ursprung der christlichen Religion tatsächlich nicht zu vereinbaren sind.

4. Das Lehramt der Kirche vermag den wahren Sinn der Heiligen Schrift nicht einmal durch dogmatische Entscheidungen festzustellen.

Vgl. Loisy PL 16. Wenn die letzte Instanz der Religion das Bewußtsein wäre (vergleiche ME = Modernismus-Enzyklika), wie die protestantisierenden Modernisten wähnen, dann allerdings hätte auch dieses über den Sinn des religiösen Buches, der Heiligen Schrift, in letzter Linie zu entscheiden. Aber die modernistisch-protestantische Voraussetzung ist haltlos, da das Bewußtsein am Lehramt der Kirche eine objektive Norm besitzt. Das Lehramt kann nicht nur über den wahren Sinn der Heiligen Schrift entscheiden, sondern

infolge göttlichen Beistandes auch unfehlbar entscheiden. Schon das Tridentinische Konzil (S. IV; Denzinger 668) und nach ihm das Vatikanische (S. III, K. 2; Denzinger 1637) hat „gegen zügellose Geister“ — die damaligen Modernisten —, welche die Schrift „nach ihrem Sinne drehen“, die Regel aufgestellt, daß es Sache der Kirche sei, „über den wahren Sinn und die Erklärung der heiligen Schriften zu entscheiden“, nämlich authentisch und endgültig.

4. Das Lehramt der Kirche vermag den wahren Sinn der Heiligen Schrift durch dogmatische Entscheidungen unfehlbar festzustellen.

5. Da in der Hinterlage des Glaubens nur geoffenbarte Wahrheiten enthalten sind, so steht es der Kirche in keiner Hinsicht zu, über Behauptungen der menschlichen Wissenschaften ein Urteil abzugeben.

Vgl. Loisy PL 211. Wiederholung eines schon öfters verurteilten Irrtums. Denn dieser Satz ist verwandt mit Satz 22 des Syllabus I: „Die alle katholischen Lehrer und Schriftsteller bindende Pflicht beschränkt sich nur auf das, was durch das unfehlbare Urteil der Kirche als allgemein zu glaubendes Dogma vorgestellt wird.“ Später hatte das Vatikanum (S. III, K. 4, über Glauben und Wissen 3) erklärt: „Es ist nicht genug, nur die Häresie zu meiden. Man muß auch jene Irrtümer sorgfältig meiden, welche der Häresie mehr oder weniger sich nähern. Wir ermahnen darum alle an die Pflicht, auch die Verordnungen und Beschlüsse einzuhalten, durch welche derartige falsche Meinungen ... vom Apostolischen Stuhle verurteilt und verboten sind.“ Es ist richtig, daß in der Hinterlage des Glaubens (depositum fidei, cf. 1. Tim. 6, 20) „nur geoffenbarte Wahrheiten ent-

halten sind". Allein der daraus gezogene modernistisch-liberale Schluß folgt nicht, sondern dessen Gegenteil. Weil eben die Kirche den Glaubensschatz bewahren soll, so muß sie zum Schutze des Glaubens auch über Behauptungen der rein menschlichen Wissenschaften ein Urteil fällen können, sobald sie das Glaubensgebiet berühren. Vergleiche das oben (Kapitel 3, § 2 V) Gesagte. Es ist eine Fälschung der katholischen Lehre, wenn die „Wartburg" (Nr. 30 vom 26. Juli 1907) sagt: „Also ganz allgemein werden alle Wissenschaften, Philosophie, Geschichtsforschung, Naturwissenschaft, Medizin dem Urteile der Kirche unterstellt." Erst dann nämlich, wenn die Wissenschaft sich mit dem Glauben befaßt, befaßt sich die Kirche mit der Wissenschaft. Interessant ist, daß der Apostel Paulus sich veranlaßt sah, den Timotheus zu warnen vor den „profanen neuen Ausdrücken und Antithesen der sogenannten ‚Wissenschaft', zu der sich etliche bekannten, die dadurch den Glauben verloren haben" (1. Tim. 6, 20. 21). Die Modernisten sind sich also in den verschiedenen Zeiten gleich geblieben.

5. *Daraus, daß in der Hinterlage des Glaubens nur geoffenbarte Wahrheiten enthalten sind, folgt nicht, daß es der Kirche in keiner Hinsicht zustehe, über Behauptungen der menschlichen Wissenschaften ein Urteil abzugeben.*

6. Bei der Entscheidung von Wahrheiten wirken die lernende und lehrende Kirche so zusammen, daß der lehrenden Kirche nichts weiter zusteht, als die allgemein herrschenden Meinungen der lernenden gutzuheißen.

Ein ganz protestantischer Satz, der eine eklatante Verletzung der Verfassung der katholischen Kirche bedeutet.

Christus hat nämlich befohlen, daß die **Völker** das halten sollen, was die Apostel lehren, und nicht, daß die Apostel das lernen, was die Völker lehren (vgl. Mt. 28, 19. 20.) Als der Streit über die Geltung der mosaischen Gebräuche in der Urkirche ausbrach, entschieden die Apostel; das Volk **nahm** deren Entscheidung freudig **hin** (Apg. 15, 28. 31). Überhaupt verharrten die ersten Christen „in der Lehre der Apostel" (Apg. 2, 42) und nicht die Apostel in der Lehre der Gläubigen. So ist's auch von den Nachfolgern der ersten Christen und der Apostel immer gehalten worden.

Der Satz stammt aus: E. Dimnet, „La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine". Paris 1906. Der Verf. sagt u. a.: „In den Kreisen der einfachen Gläubigen wird durch die Berührng des Christentums mit den zeitgenössischen Ideen jeder religiöse Fortschritt vorbereitet. Die Formeln der lehrenden Kirche leisten nichts anderes, als daß sie diesen Fortschritt anerkennen." Vgl. ME §§ 8, 16. Ferner Hirtenbrief „Errori moderni" der lombardischen Bischöfe (Katholik 36, 1907, 223).

Der in letzter Zeit vielgenannte Professor Foerster hielt am 25. Juni 1907 in Einsiedeln einen Vortrag, über den die „Schweizerische Kirchenzeitung" (Nr. 34 vom 22. August 1907) folgendes berichtet:

Foerster sprach unter anderem von der Autorität, speziell einer obersten Autorität auf dogmatischem Gebiete. Dabei lenkte er auch auf die Reformbestrebungen innerhalb der Kirche selbst über. Professor Foerster hatte auch hierin in intensiver und objektiver Weise geforscht und studiert, ja war sogar mit führenden Elementen jener Richtung in direkte Verbindung getreten. Er hatte sich somit befähigt, das Pro und Kontra ihrer Ansichten sachlich zu beurteilen, und zu welchem Endurteil zwang ihn seine diesbezügliche Untersuchung? — Zu

einem für jene Reformrufer entschieden ungünstigen. Foerster kann es einfach nicht verstehen, wie gebildete Männer, Theologen, die aus vielhundertjähriger Erfahrung die Autorität der Kirche und deren hochwichtige Bedeutung kennen, wie sie trotzdem an dieser Autorität rütteln können durch das Gegenüberstellen ihrer Privatautorität. Er kann es nicht begreifen, wie katholische Theologen so kurzsichtig sein können, diese führende, aufklärende, einigende und konservierende höchste Lehrautorität in solchem Maße zu verkennen, so daß sie der Kirche zumuten, mit ihren „unveräußerlichen Wahrheiten" gleichsam einen Tauschhandel zu treiben. Diese Männer vermögen nicht zu schätzen, wie unendlich wertvoll gerade jene oberste Autorität bleibt mit ihrer erlösenden Macht inmitten einer verwirrenden und fluktuierenden Welt von Tagesmeinungen und Privatansichten. Darum auch ruft Professor Foerster den Studenten zu: „Wenn ihr also hinaus kommt ins wogende Leben, dann vergesset nie, welchen Schatz ihr besitzt an der Autorität eurer Kirche, und gebet diesen Schatz nicht gegen gehaltlose Hypothesen und glänzende Scheinwahrheiten!" — So kann nur ein Mann reden, der von der überirdischen Macht des Glaubens bereits tief beeinflußt wird, wenn er auch als Philosoph das Terrain vorerst mit dem Scheinwerfer notwendiger Kritik und tiefgründlichen Studiums genau rekognosziert. Das Ergebnis solch allseitigen Durchforschens wird nur um so bedeutungsvoller sein.

6. Bei der Entscheidung von Wahrheiten wirken die lernende und lehrende Kirche so zusammen, daß der lernenden Kirche nichts weiter zusteht, als die Entscheidung der lehrenden anzunehmen (konträrer Gegensatz).

7. Die Kirche kann, wenn sie Irrtümer verwirft, von den Gläubigen nicht eine innere Zustimmung zu diesem ihren Urteil verlangen.

8. Von aller Schuld frei sind jene zu erachten, welche über die Verurteilungen der heiligen Kongregation des Index oder der anderen heiligen römischen Kongregationen sich hinwegsetzen.

Satz 7 und 8 sind verwandt mit Satz 12 des Syllabus I: Die Erlässe des Apostolischen Stuhles und der Römischen Kongregation hindern den freien Fortschritt der Wissenschaft. Aus dem oben über das Lehramt der Kirche Gesagten geht hervor, daß die römischen Kongregationen kraft ihrer Delegation durch den Papst Hilfsämter in der Leitung der Kirche sind. Da nun die Kirche ihre Sendung an die Menschheit von Christus hat (Mt. 28, 19; Jh. 20, 21), so kann sie als Bevollmächtigte Gottes nicht bloß äußeren Gehorsam, sondern auch innere Zustimmung verlangen. Denn es ist sittliche Pflicht, der erkannten Wahrheit innerlich zuzustimmen. Es geht nicht an, die Erlässe des Papstes und der Kongregation zu Polizeimaßregeln einer inappellablen Instanz herabzuwürdigen, da diese Erlässe zur Verteidigung oder Entwicklung der religiösen Wahrheit erflossen sind. Darum genügt ihnen gegenüber das „gehorsame Schweigen" (silentium obsequiosum) der Jansenisten nicht. Wenn die innere Zustimmung nicht ausdrücklich verlangt wird, so geschieht das deshalb nicht, weil es sich um eine für Katholiken selbstverständliche Sache handelt, nämlich um den Gehorsam gegen die Kirche. Für jene aber, die alles formal-juristisch schwarz auf weiß haben wollen, ist für die Zukunft durch die Sätze 7 und 8 vorgesorgt. Daß der Grad der inneren Zustimmung verschieden ist, ergibt sich aus der Natur der Sache: zu Glaubenssätzen gehört Glaubenszustimmung, zu Nicht-Glaubenssätzen Nicht-Glaubenszustimmung, sondern ein minderer Grad von innerer Zustimmung. Es wurde schon oben gesagt, daß es ein Irrtum ist, daß man nur einer unfehlbaren Autorität inneren Gehorsam schulde (vgl. die Adresse der Indexliga).

Die innere Zustimmung zu den Kongregationserlässen

stellt man sich vielfach schwieriger vor als sie ist und von der Kirche verlangt wird. Die Kongregationen befassen sich zunächst nicht mit der spekulativen Wahrheit oder Unwahrheit einer Lehre, sondern nur mit deren Sicherheit oder Unsicherheit nach dem jeweiligen Stande der theologischen Wissenschaft. Darum hat die innere Zustimmung zu einer Kongregationsentscheidung als solcher auch nur die Sicherheit der Lehre zum Gegenstande, nicht deren spekulative Wahrheit. So kann es vorkommen, daß eine Lehre, besonders wenn sie der Theologie ferner steht — wie das kopernikanische Weltsystem zur Zeit Galileis, zu welcher Zeit für dasselbe noch keine durchschlagenden Beweise vorgebracht worden waren —, noch nicht sicher erscheint, während sie später bei Vermehrung der Argumente Sicherheit erlangt. Somit steht auch einer Abrogation eines früheren Kongregationserlasses durch einen späteren nichts im Wege. Ein Kongregationserlaß und die demselben geleistete relative innere Zustimmung, betreffend die Sicherheit einer Lehre, schließt seiner Natur nach nicht das weitere Forschen über die innere Wahrheit einer Lehre und die Vorlage etwa neu gefundener innerer Gründe an die Kongregation aus, damit sie, falls es die innere Wahrheit erforderte, eine neue Entscheidung fälle. Die Kongregationsdekrete, sagt Kardinal Franzelin („De traditione et scriptura“, Rom 1882, thes. XII, schol. I.), können nach unserer Meinung so beschaffen sein, daß sie „den Gehorsam innerer Zustimmung verlangen, zwar nicht mit der Wirkung, daß eine Lehre für unfehlbar wahr oder falsch gehalten werde, sondern daß die in einem solchen Erlaß enthaltene Lehre für sicher gehalten werde. Diese Sicherheit einer Lehre nehmen wir mit innerem Gehorsam gegen die kirchliche Autorität an, deren Aufgabe unzweifelhaft die Obsorge

für die Sicherheit der Lehre ist, und verwerfen deshalb die entgegengesetzte Lehre".

Sehr lichtvoll behandelt diese heikle Frage auch L. Billot in seinem „Tractatus de ecclesia Christi",[2] Rom 1903, 444—450. „Wie wir also," sagt Billot (l. c. 447, 448), „wenn das unfehlbare Lehramt der Kirche einen Satz für irrig erklärt, denselben für in sich irrig, wie er definiert wird, halten müssen: so müssen wir, wenn die Kongregationen eine Lehre für unsicher erklären, das Urteil fällen, nicht zwar, daß diese Lehre in sich irrig oder falsch u. s. w. ist, sondern einfachhin, daß sie nicht sicher ist, und dürfen sie in Zukunft nicht mehr halten. Und wenn die Kongregationen von einer zweiten Lehre erklären, daß sie sicher sei, so sind wir verpflichtet, diese Lehre für sicher zu halten und als solche zu befolgen und anzunehmen; von der inneren Wahrheit einer solchen Lehre ist kraft der Kongregationsentscheidung überhaupt nicht die Rede."

Auch das Motu proprio vom 18. November 1907 redet von der „Gewissenspflicht", „den vom Papste gebilligten Erlässen der Kongregationen sich zu unterwerfen" (§ 4).

Schell meinte, die Wahrheit gelehrt zu haben, er meinte, daß die Inderkongregation ihm Unrecht getan habe. Tatsächlich aber hat Schell schwere religiöse Irrtümer gelehrt, wie er später selbst zugestand, und die Inderkongregation hatte recht, dieselben zu verurteilen. Dieser typische Fall gilt für viele andere. Oder ist auch Loisy unschuldigerweise auf den Inder gekommen?

Soll aber die Kirche nicht auf die „werbende Kraft der Wahrheit" vertrauen? Gewiß, und sie vertraut auch! Soll sie nicht der „freien Forschung" ungehinderte Bahn lassen? Gewiß, innerhalb der Grenzen der Wahrheit,

und die Kirche läßt auch Freiheit. Aber bei der Irrtumsfähigkeit der Menschen reicht die werbende Kraft allein und die freie Forschung allein leider nicht aus. Auch der menschliche Körper besitzt neben den gesunden werbenden Lebenskräften Schutzvorrichtungen gegen schädliche Mikroben, die er ausstößt oder vernichtet. Irrtum und Irrtum ist nun sehr verschieden. In der Physik und Chemie wie in anderen weltlichen Wissenschaften mag eine irrige Hypothese verhältnismäßig unschädlich sein. Dagegen ist ein Irrtum für das religiös-theologische Gebiet, weil es wegen seiner unmittelbaren Beziehung zu Gott und zum letzten Ziele des Menschen viel empfindlicher ist, erfahrungsgemäß wie ein fressendes Gift von verderblichster Wirkung. Darum hat auch der lebendige Organismus der Kirche, der sich im Laufe der Jahrhunderte ja entwickelt hat, sich auch verschiedene Schutzvorrichtungen gegen religiöse Irrtümer geschaffen, um die Gesundheit des Ganzen nicht wegen einzelner Irrender zu gefährden. Es ist eine völlige Verkennung des Zweckes dieser Schutzvorrichtung, wenn man im Index ein „Kampfmittel", eine „Begünstigung des Mittelmäßigen" oder gar ein „geistiges Fastengebot" erblickt. Den Spuren Frohschammers errötend zu folgen (Syllabus I, 10—12), ist für Katholiken keine Auszeichnung. Die Ansicht, daß der Index die „Schaffens- und Forscherfreude der Besten" beeinträchtige, mag per accidens gelten; an sich ist sie ebenso zu werten wie die Behauptung, daß die Sicherheitsbremse das Fahren im Schnellzuge beeinträchtige. Gegen die „lückenhafter werdenden Indexverurteilungen", gegen die nicht „erschöpfende Durchführung" des Indexverfahrens hat Pius X. in den §§ 33 und 34 der ME Vorsorge getroffen, allerdings in einer den Plänen der Indexliga entgegengesetzten Weise:

der Modernismus hat's getan! Über die Anhörung des Angeklagten vor seiner Indizierung, über die Möglichkeit, ein Werk früher zu korrigieren oder zurückzuziehen, über die Erweiterung der bischöflichen Vollmachten, über die Dispenserteilung durch die Beichtväter und ähnliches dürfte ja die kirchliche Oberbehörde mit sich reden lassen. Günther zum Beispiel wurde vor seiner Indizierung verständigt und zur Unterwerfung aufgefordert.

Wenn man sagt: „Die Glaubensvertiefung und Glaubensfestigkeit der denkenden Elemente ist jedenfalls bei den Katholiken germanischer Sprache und Herkunft viel zu groß, als daß hier je eine begründete Besorgnis gegen die Wirkungen der ungehinderten freien Forschung aufkommen könnte", so ist das ein Optimismus, der leider den Tatsachen nicht entspricht. Das Auftreten der Hermesianer, Güntherianer, Deutschkatholiken, Altkatholiken, der Fall Schell, besagen leider das Gegenteil. Es mag bemerkt werden, daß zur Zeit der Sekretär der Indexkongregation ein Deutscher ist, nämlich P. Thomas Esser, O. P. Auch sei bemerkt, daß in letzter Zeit die Praxis der namentlichen Indizierungen gemildert worden ist: das Verzeichnis von 1900 weist weniger Namen auf als das von 1891.

Für die außerkirchlichen Kreise diene folgendes zur gefälligen Kenntnisnahme. Der Großorient von Frankreich, also eine für sie maßgebende Autorität, hat am 5. April 1841 folgenden Erlaß über das „Imprimatur" an seine Gläubigen herabgelangen lassen:

„Der Groß-Orient bestimmt in Anbetracht des Umstandes, daß es für die Würde und die Grundsätze des Ordens von Gewicht ist, daß die Loge nicht gezwungen wird, Prinzipien, die mit denjenigen des Ordens in Widerspruch sind, zu desavouieren. Artikel 1: Jede Publikation durch die Presse und jede Rede, die von einem Delegierten im Namen

des Groß-Orient gehalten wird, müssen erst der Prüfung und Genehmigung des Groß-Orient unterworfen werden. Artikel 2: Die dem Groß-Orient unterstehenden Logen werden aufgefordert, die Reden und Publikationen, die Brüder, die ihrer Werkstätte angehören, veröffentlichen, ihrer Genehmigung zu unterwerfen."

Zu Satz 1—8 vgl. J. Beßmer: Der Glaubensgehorsam („Stimmen aus Maria Laach", 73, 1907, 361 f.). — Vgl. Lucien Choupin, Valeur des décisions doctrinales du Saint Siège. Syllabus, Saint Office, Galilée. Paris, Beauchesne 1907. „Das Buch . . . verdient ernstliche Beachtung seitens der deutschen Theologen" (W. Koch, Tüb. „Theol. Quart.-Schrift" 89, 1907, 631).

7. Die Kirche kann, wenn sie Irrtümer verwirft, von den Gläubigen eine innere Zustimmung zu diesem ihrem Urteil verlangen.

8. Nicht von aller Schuld frei sind jene zu erachten, welche über die Verurteilungen der heiligen Kongregation des Index oder der anderen heiligen römischen Kongregationen sich hinwegsetzen.

8. Kapitel.

§ 3. Irrtümer über die Inspiration und die Evangelien (Satz 9—19).

Wie die ME § 13 ausführt, leugnen die Modernisten das Eingreifen Gottes bei der Entstehung der Bücher des Alten und Neuen Testamentes und halten sie für ein reines Menschenwerk. Die Inspiration der Heiligen Schrift setzen sie auf eine Stufe mit der poetischen Inspiration (l. c.). Mit einer gewissen Wollust reden sie von den „Irrtümern und Widersprüchen", die in wissenschaftlicher und geschichtlicher Beziehung in der Heiligen Schrift enthalten seien (ME § 24).

9. Allzu große Einfalt oder Unwissenheit verraten jene, welche glauben, daß wirklich Gott der Urheber der Heiligen Schrift sei.

Die Überhebung des biblischen Rationalismus (Semler, Eichhorn), der junghegelschen Schule (Br. Bauer, Feuerbach, David Fr. Strauß), endlich der liberalen Protestanten (Ritschl, Harnack, Wellhausen) geht so weit, daß sie den inspirierten Charakter der Heiligen Schrift ganz offen leugnet und die Inspiration als „unwissenschaftlich" ablehnt. Damit werden die heiligen Bücher zu mehr oder weniger verläßlichen Urkunden der Religionsgeschichte herabgedrückt und auf die Stufe der Kings, Vedas, des Avesta gestellt. Die Modernisten haben diese Hypothese den liberalen Protestanten getreulich abgeguckt. Christus dagegen, der Gottessohn, hat den Glauben der Juden an den göttlichen Ursprung der heiligen Schriften bestätigt. David hat „im Geiste" gesprochen (Mt. 22, 43). Auch die Apostel lehrten die Tatsache der Inspiration: „Der Heilige Geist hat durch den Mund Davids gesprochen" (Apg. 1, 16); die ganze Schrift des Alten Testamentes ist nach Paulus „von Gott eingegeben" (inspiriert, 2. Tim. 3, 16); die Briefe Pauli zählt Petrus zu den „übrigen Schriften" (2. Petr. 3, 16). Alle Väter sind Vertreter der Inspirationslehre. So sagt Augustinus (De cons. Evang. l. 1. c. 35): „Wenn sie (die heiligen Schriftsteller) schrieben, was er (der Heilige Geist) zeigte und sagte, von dem darf man durchaus nicht sagen, daß er es nicht geschrieben habe. Denn die Glieder haben das ausgeführt, was sie durch Mitteilung des Hauptes erkannt haben". Gregor d. Gr. (praefatio in Iob n. 2) sagt: „Wer das geschrieben hat, ist eine sehr überflüssige Frage, wenn nur der Heilige Geist getreulich als Verfasser anerkannt wird. Er hat also das geschrieben, der

das zu Schreibende diktierte, er hat es geschrieben, der der Inspirator jenes Werkes gewesen ist." Die Inspirationslehre hat endlich die unfehlbare Kirche auch dogmatisch festgelegt. Sie lehrt auf dem Tridentinischen Konzil (S. IV, Denzinger 666), daß aller Bücher des Alten und Neuen Testamentes „der Eine Gott der Urheber (auctor) ist". Das Vatikanische Konzil (S. III, K. 2; Denzinger 1636) erklärt, daß alle Bücher des Alten und Neuen Testamentes darum heilig und kanonisch sind, „weil sie, auf Eingebung (Inspiration) des Heiligen Geistes hin geschrieben, Gott zum Urheber haben und als solche der Kirche übergeben worden sind". Die Leugnung der Inspiration ist also offene Häresie.

9. Allzu große Keckheit oder Unwissenheit verraten jene, welche nicht glauben, daß wirklich Gott der Urheber der Heiligen Schrift sei.

10. Die Inspiration der Bücher des Alten Testamentes bestand darin, daß israelitische Verfasser religiöse Lehren in einer besonderen, den Heiden wenig oder gar nicht bekannten Auffassung überliefert haben.

Nach der agnostischen Auffassung der Religionsgeschichte durch die Modernisten konnten die religiösen Schriftsteller Israels höchstens religiöse Genies gewesen sein, welche eine besondere innere religiöse Erfahrung hatten, die sie dann niederschrieben. Im einzelnen herrschen über diese „besondere Auffassung" rationalistische Hypothesen über Hypothesen, in denen meistens der subjektive protestantische Standpunkt zum Ausdruck kommt. Wir geben eine kleine Probe aus dem neuesten religionsgeschichtlichen Werke, Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte[3], Freiburg 1905. Dort heißt

es u. a.: „Was Moses trieb, war die Gewißheit, den lebendigen Gott hinter sich zu haben, und in dieser Gewißheit riß er das Volk mit“ (l. c. I, 403). Als vormosaische israelitische Kulte werden der Ahnenkult und der Totemismus angegeben, der im Animismus wurzle (l. c. I, 395). Die Propheten des achten Jahrhunderts waren „Reformatoren, keine Religionsstifter“ (l. c. I, 422). Dem Propheten Oseas ging im eigenen Leben eine neue Gotteserkenntnis auf (l. c. I, 423). „Die Bedeutung Jesajas für die israelitische Religion liegt vor allem in der von ihm erfaßten innerlichen Vertiefung des Gottesbegriffes“ (l. c. I, 426). Die messianischen Weissagungen sind nur Erwartungen. Die ganze Religionsgeschichte Israëls wurde vom „Priesterkodex“ zu einer großartigen Fälschung umgedichtet: „Was sich im Laufe der Geschichte, namentlich unter dem Einflusse des Exils, als Forderung der göttlichen Heiligkeit bezeugt hatte, wurde als von jeher als von Jahve geplant an den Eingang der Geschichte gestellt“ (l. c. I, 441).

So haben die protestantischen Theologen und Religionsgeschichtschreiber sowie ihre modernistischen Getreuen die Heilige Schrift zu einer „wächsernen Nase“ gemacht (Hegel, Religionsphilosophie 1. Teil A I, 3), die sie nach Belieben drehen. Gegenüber dieser protestantischen Voreingenommenheit braucht nur bemerkt zu werden: 1. Sie tut dem Buchstaben dauernd Gewalt an, 2. sie kann die prophetischen Weissagungen, die sich in Christus erfüllt haben, nicht erklären. Die soeben berührte Darstellung der Religionsgeschichte Israels ist ein Beispiel der pseudohistorischen „Forschung“, gegen welche der neue „Syllabus“ und die ME sich wenden.

10. Die Inspiration der Bücher des Alten Testamentes bestand nicht darin, daß israelitische Verfasser religiöse

Lehren in einer besonderen, den Heiden wenig oder gar nicht bekannten Auffassung überliefert haben.

11. Die göttliche Inspiration erstreckt sich nicht so über die ganze Heilige Schrift, daß sie alle ihre einzelnen Teile vor jedem Irrtum bewahrt.

Eine wichtige, folgenschwere These! Für die Leugner der Inspiration gilt es als ausgemachte Sache, daß sowohl im Alten als auch im Neuen Testamente Irrtümer vorkommen. Dagegen ist es auf Grund der historisch und dogmatisch feststehenden tatsächlichen göttlichen Inspiration der Heiligen Schrift allgemeine katholische Lehre, daß die ganze Heilige Schrift und alle ihre Teile, wie sie aus den Händen der heiligen Verfasser hervorgegangen sind, weil inspiriert, so auch irrtumslos seien. Die ganze Schrift ist inspiriert, nicht bloß die religiösen Partien derselben. Es wäre „durchaus frevelhaft, die Inspiration nur auf einige Teile der Heiligen Schrift zu beschränken oder zuzugeben, daß der heilige Verfasser selbst geirrt habe" (Leo XIII., Schriftenzyklika, ed. Herder 58). Typisch für die Väterlehre ist der Ausspruch St. Augustins (ep. 82, 3.): „. . . daß ich fest glaube, keiner ihrer (der Heiligen Schrift) Verfasser habe beim Schreiben in einem Punkte geirrt. Und wenn ich in diesen Schriften auf etwas stoße, was mit der Wahrheit in Widerspruch zu sein scheint, so zweifle ich keinen Augenblick, daß entweder die Handschrift fehlerhaft ist oder daß der Übersetzer den Sinn der Worte nicht getroffen oder daß ich sie gar nicht verstanden habe" (l. c. 62). „Alle Väter und Lehrer teilten die volle Überzeugung, daß die göttlichen Schriften, wie sie von den heiligen Schriftstellern ausgingen, von jedem Irrtum gänzlich frei seien" (Leo XIII., l. c. 60). Auch darin,

daß die Heilige Schrift in naturwissenschaftlichen Dingen sich bildlich oder populär ausdrückt („die Erde steht ewig", Eccle. 1, 4), liegt kein Irrtum, weil eine naturwissenschaftliche Abhandlung weder in der Absicht der menschlichen Verfasser noch des göttlichen Inspirators lag. Wenn der heutige Professor dem Bann des Katheders entrückt ist, spricht er gleichfalls vom Auf- und Untergang der Sonne, von großen und kleinen Sternen.

Einzelne neuere Bibelforscher (Lagrange, Zapletal, Hummelauer, Semeria, Peters, Holzhey, Engelkemper und andere) versuchten die Theorie der relativen Wahrheit, über deren Anwendung durch die Schrift in naturwissenschaftlichen Dingen man einig ist, auch auf nebensächliche Details der alten Geschichte, auf die Volkstraditionen u. s. w. auszudehnen. Diesem Versuche wurde jedoch von anderer Seite (Delattre, Billot, Schiffini, Murillo, Brucker, Dorsch, Fonck und anderen) mit großer Entschiedenheit widersprochen. Eine ruhige wissenschaftliche Erörterung wird auch in diese Frage volle Klarheit bringen. Der neue „Syllabus" zeigt gegenüber den großen wissenschaftlichen Kontroversen über das Alte Testament große Zurückhaltung und weise Vorsicht. Vgl. übrigens ME § 24.

11. Die göttliche Inspiration erstreckt sich so über die ganze Heilige Schrift, daß sie alle ihre einzelnen Teile vor jedem Irrtum bewahrt.

12. Der Exeget muß, wenn er den biblischen Studien mit Nutzen obliegen will, vor allem jede vorgefaßte Meinung von einem übernatürlichen Ursprung der Heiligen Schrift beiseite lassen und diese nicht anders auslegen, als wie die übrigen rein menschlichen Urkunden.

Was aber, wenn der übernatürliche Ursprung der Heiligen Schrift nicht eine vorgefaßte Meinung, sondern ein Ergebnis der Forschung, eine Tatsache ist? Das ist aber der Fall, wie bei Satz 9 gezeigt wurde. Der übernatürliche Ursprung, die Inspiration der Heiligen Schrift, bildet ein wichtiges hermeneutisches Gesetz, ohne dessen Anwendung man nicht den vollen Sinn der Schrift finden kann. Trotzdem sind die göttlichen Urkunden auch wahre menschliche Schriftwerke, die denselben Gesetzen unterliegen wie rein menschliche Bücher. Die Unwahrheit des zweiten Teiles der These liegt in der Übertreibung. Voll und ganz kann der Schriftsinn nur erfaßt werden, wenn sowohl das göttliche als auch das menschliche Element in derselben berücksichtigt wird.

12. Der Exeget muß, wenn er den biblischen Studien mit Nutzen obliegen will, vor allem das Dogma vom übernatürlichen Ursprung der Heiligen Schrift berücksichtigen und diese nicht bloß so auslegen, wie die übrigen rein menschlichen Urkunden.

13. Die Parabeln des Evangeliums haben die Evangelisten selbst und die Christen der zweiten und dritten Generation kunstvoll weitergebildet und so die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden veranlaßt.

14. Bei mehreren Erzählungen gaben die Evangelisten nicht so sehr die Wahrheit wieder, als vielmehr das, was sie, trotzdem es falsch war, als nützlicher für die Leser hielten.

Die Sätze 13 bis 18 behandeln denselben Irrtum in verschiedener Anwendung, daß nämlich die Evangelien nicht das historische Leben Jesu und seine Lehre berichten, sondern deren subjektive Auffassung durch die christliche

Gemeinde oder durch den Evangelisten Johannes, den Verfasser des vierten Evangeliums. Die Sätze stehen bei Loisy, Evangelium und Kirche (Abkürzung: EK) S. 9, 10, 17, 34: „In den Evangelien bleibt von den Worten Jesu nur ein notwendigerweise geschwächtes und etwas gemischtes Echo; es bleiben der allgemeine Eindruck, den er auf seine günstig gestimmten Zuhörer hervorgebracht hat, sowie die wirkungsvollsten seiner Sprüche in der Art, wie sie verstanden und interpretiert worden sind; es bleibt endlich die Bewegung, deren Urheber Jesus gewesen ist" (EK 9). Man muß „Vorbehalte machen" „hinsichtlich der Wortauthentizität gewisser Äußerungen sowie der mehr oder weniger bedeutenden Abänderungen, die der Gedanke Jesu durch die Überlieferung von Generation zu Generation notwendigerweise erfahren hat" (EK 10). Neben den sicheren gebe es zweifelhafte Texte in den Evangelien, was durch die modernistische „Kritik" ermittelt wird: „Das Wesen des Evangeliums kann nur auf Grund einer kritischen Auslegung der evangelischen Texte festgestellt werden, und zwar unter Beiziehung der sichersten und klarsten Texte, nicht jener, deren Glaubwürdigkeit oder Sinn zweifelhaft sein können. Es wäre ein Verstoß gegen die elementarsten Grundsätze der Kritik, wollte man eine allgemeine Theorie des Christentums auf einer kleinen Zahl schlecht verbürgter Texte aufbauen, dabei aber die Menge der unbestrittenen Texte und deren deutlichen Sinn außer acht lassen" (EK 8). Die Äußerungen EK 17 und EK 34 sieh oben S. 8, 10.

Nach Loisy hatte „die frühere Tübinger Schule nicht unrecht, die christlichen Bücher durch die Entwicklung des Christentums erklären zu wollen", nur hätte sie umsichtiger und weniger einfältig sein sollen (EK 20). Was auch nach Harnack sich wissenschaftlich nicht mehr halten

läßt, daran hält Loisy noch immer gläubig fest. Harnack schreibt in seiner „Chronologie" (1896): „Es hat eine Zeit gegeben — ja, das große Publikum befindet sich noch in ihr —, in der man die älteste christliche Literatur einschließlich des Neuen Testamentes als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurteilen zu müssen meinte. Diese Zeit ist vorüber" (für Loisy noch nicht). „Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt hat und nach der sie vieles vergessen muß ... Die älteste Literatur der Kirche ist in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literar-historisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig." Genau in demselben Sinne äußert sich Harnack in seinem neuesten Werke „Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, Leipzig 1906". Hier heißt es im Vorwort: „In den Jahren 30 bis 70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — ist eigentlich alles geworden und geschehen, was sich nachher entfaltet hat... Diese Erkenntnis wird immer deutlicher und setzt sich an die Stelle der früheren" (und jetzigen modernistischen) „kritischen Meinung, die grundlegende Entwicklung habe sich über einen Zeitraum von etwa hundert Jahren erstreckt und für sie komme fast die ganze Diaspora ebenso in Betracht wie das Heilige Land und die Urgemeinde selbst.

Zu Satz 14 und 17 sei bemerkt, daß es nicht angeht, die manchen „Historikern" eigene Doppelzüngigkeit auch den Evangelisten zuzumuten; die Evangelisten bedurften keiner frommen Lügen, die Persönlichkeit und das Werk Jesu machten von selbst Eindruck.

Ehrlichkeit soll man den heiligen Schriftstellern nicht absprechen: „Hinsichtlich der Verfasser heiliger Schriften und vor allem der kanonischen Schriften möge unerschütterlich geglaubt und verteidigt werden, daß jede Lüge

ihnen ferne sei." Die heiligen Verfasser hätten es nicht darauf angelegt, „zum Zwecke der Mitteilung der Wahrheit zu lügen" und der Glaube nur glaubt, „weil geschieht, was gesagt wird". So der heilige Augustin (ep. 82, 22; vgl. ep. 28, 3—5).

Die Evangelisten versichern ausdrücklich, daß sie Geschichte schreiben wollten und keine fromme Volksdichtung. Es ist kein Grund, warum man den Evangelisten weniger glauben soll als den Modernisten. Lukas sagt (1, 1—4): „Nachdem bereits viele es unternommen haben, eine Erzählung der unter uns vollendeten Ereignisse zusammenzustellen, wie sie uns die überliefert haben, welche von Anfang an" (nicht erst in dem christlichen Bewußtsein) „Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen, so schien es auch mir gut, nachdem ich allem von Anfang an sorgfältig nachgegangen, der Reihenfolge nach es für dich, bester Theophilus, niederzuschreiben, damit du die Gewißheit der Lehren, über welche du unterrichtet wurdest, erkennen mögest". Lukas, der Arzt, der empirisch erfahrene Mann, wollte bei Abfassung seiner Erzählung eine streng historische Methode anwenden, in welcher für Volksdichtungen kein Platz ist. Von einer wunderbaren Begebenheit, der Verklärung, die alle Synoptiker berichten (Mt. 17, 1—9; Mk. 9, 1—9; Lk. 9, 28—36) versichert der Augenzeuge Petrus am Ende seines Lebens, daß sie keine Sage, sondern eine Tatsache ist: „denn nicht, weil wir wohlausgesonnenen Fabeln folgten, haben wir euch die Macht und Gegenwart unseres Herrn Jesus Christus kundgetan, sondern weil wir Augenzeugen seiner Herrlichkeit waren" (2. Petr. 1, 16). Ob nicht die subjektivistischen Hypothesen der Modernisten über Ursprung und Inhalt der Evangelien zu den „wohlausgesonnenen Fabeln" gehören?

Nicht die kunstvoll weitergebildeten Parabeln haben die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden verschuldet (Satz 13), sondern der Hochmut der Juden, die nicht einmal dem Augenschein glauben wollten (Jh. 6, 36; 12, 37 f.), die der Wahrheit nicht glaubten (Jh. 8, 45. 46), Judasseelen waren (Jh. 6, 65), von der Buße nichts wissen wollten (Mt. 21, 32), die Heuchler, Schlangen und Otternbrut waren (Mt. 23, 29. 33). Ein Spezialist in der Parabelumbildung ist Ad. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Freiburg i. Br. 1899, 2 Bände. Über die Haltlosigkeit der Annahmen Jülichers sieh L. Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1902.

13. Die Parabeln des Evangeliums haben weder die Evangelisten selbst noch die Christen der zweiten und dritten Generation kunstvoll weitergebildet und so die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden nicht veranlaßt.

14. Bei allen ihren Erzählungen gaben die Evangelisten die Wahrheit wieder und sagten keineswegs etwas Falsches, um ihren Lesern Nutzen zu bringen (konträrer Gegensatz).

15. Die Evangelien sind bis zur endgültigen Feststellung des Kanons beständig durch Zusätze und Korrekturen vermehrt worden; deshalb ist in ihnen von der Lehre Christi bloß eine schwache und unsichere Spur verblieben.

Gegen die Echtheit der neutestamentlichen Schriften gerichtet. Der neutestamentliche Kanon, das Verzeichnis aller Bücher des Neuen Testamentes, ist allerdings erst im Laufe der Zeit abgeschlossen worden. Aber die Bestandteile desselben, die heiligen Bücher des Neuen Testamentes, stammen sämtlich aus apostolischer Zeit. Die

Entstehung des Kanons war kurz diese. Schon die ersten Gemeinden sammelten sorgfältig die Schriften der Apostel, soweit sie dieselben erreichen konnten. Petrus (2 Petr. 3, 16) spricht bereits von „allen Briefen Pauli", scheint also eine Sammlung der Paulinen vorauszusetzen. Johannes setzt die Synoptiker als bekannt voraus. Die apostolischen Väter bezeugen bereits alle Schriften des neutestamentlichen Kanons mit Ausnahme von fünf Briefen (an Philemon, 2 und 3 Johannes, 2 Petrus, Judas). Von der Mitte des 2. bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts sind bereits alle 27 Bücher des Neuen Testamentes, u. a. durch die Übersetzung „Itala", durch das Muratorische Fragment, durch Irenäus, Origenes, Tertullian und Cyprian, ferner durch andere Übersetzungen bezeugt. Während Eusebius noch von einem Schwanken zwischen den „allgemein angenommenen" und den „widersprochenen Büchern" redet, steht seit dem 4. und 5. Jahrhundert der Kanon vollständig fest. Dies bezeugen Verzeichnisse bei Hieronymus, Augustinus, Cassiodor, Isidor von Sevilla, Partikularsynoden (Rom 382, Hippo 393, Karthago 397), endlich das amtliche Schreiben Papst Innozenz I. an Bischof Exsuperius von Toulouse (405) sowie das sogenannte Gelasianische Dekret (494). Vgl. Gutjahr, Einleitung, l. c. 47—73. Nebensächliche Glossen und Varianten schlichen sich ja in die Handschriften ein, aber der Text im großen und ganzen ist nach dem Zeugnis der Handschriften der gleiche. Damit ist die Unversehrtheit des neutestamentlichen Textes glänzend bezeugt. Bei der amtlichen Überwachung des für heilig und inspiriert gehaltenen Textes durch die lehrende Kirche sowie durch die allgemeine Kenntnis und die Ehrfurcht des gläubigen Volkes gegen die Heiligen Schriften wäre eine Fälschung derselben eine Unmöglichkeit gewesen.

Die modernistische Hypothese steht also auf schwachen Füßen.

Als Probe der Willkürlichkeit und reinen Subjektivität der modernistischen Evangelienkritik diene Loisys Kritik des Markusevangeliums. „Die Erörterung mit den Pharisäern wegen des Beelzebub (Mk. 3, 22—30) sieht aus wie ein Einschiebsel in die Erzählung von dem Gange der Eltern Jesu, den sie machten, um ihn wieder nach Hause zurückzuholen (Mk. 3, 21. 31—35). In dem Kapitel der Gleichnisse unterscheidet man gleichsam drei Stadien der Tradition und der Abfassung: die ursprünglichen Fabeln (Mk. 4, 2—9. 21—32), welche an sich sehr klar waren und keiner Erklärung bedurften; die Auslegung, welche von den Jüngern nach dem ersten Gleichnis erbeten wird (Mk. 4, 10. 13—20); die allgemeine Betrachtung über den Zweck der Lehre durch Gleichnisse (Mk. 4, 11. 12), welche als Zugabe vor der allegorischen Erklärung des Sämanns erscheint. Es ist wenig glaubwürdig, daß die beiden Erzählungen von der Brotvermehrung (Mk. 6, 30—44; 8, 1—9) ein und derselben Tradition entstammen. Die eine der Erzählungen wird von einem Verfasser hinzugefügt worden sein, der eine zweite Lesart des Wunders angetroffen hatte. Die Weissagung über das Leiden und den Tod des Menschensohnes (Mk. 8, 31—38) scheint zwischen das Bekenntnis des Petrus (Mk. 8, 27—30) und das sich auf die nahe Ankunft der Gottesherrschaft (Mk. 9, 1) beziehende Versprechen eingeschoben zu sein. Ein Wort über die Leiden des Menschensohnes (Mk. 9, 12 b) unterbricht auf gleiche Weise das, was von dem Kommen des Elias in der Person Johannes des Täufers gesagt wird (Mk. 9, 12 a. 13). Das Gleichnis von den schlechten Weingärtnern (Mk. 12, 1—12 ab) ist zwischen die Erwiderung, welche

Jesus im Tempel den Häuptern der ihn wegen der angemaßten Macht befragenden Priester gibt (Mk. 11, 27—33) und den Rückzug der Fragesteller eingeschoben worden, die eine von Jesu selbst gestellte Frage aus der Fassung gebracht hat (Mk. 12, 12c). Die Ankündigung der Erscheinungen Christi in Galiläa nach der Auferstehung (Mk. 14, 28) trennt ganz zur Unzeit die Worte Jesu über das Ärgernis, das sein Leiden seinen Jüngern verursachen wird (Mk. 14, 27), von der Antwort des Petrus, in der dieser seine Treue beteuert (Mk. 14, 29). Es scheint also unzweifelhaft, daß das zweite Evangelium nach demselben Verfahren abgefaßt worden ist wie das erste und dritte: eine Quelle für diese, hat es selbst Quellen gehabt, und hat nicht von vornherein seine endgültige Form erhalten." So Loisy (EK 20, 21).

Die Erörterung über Beelzebub ist nicht Einschiebsel, sondern Fortsetzung; die Verwandten Jesu sagen: Er ist außer sich, die Pharisäer sagen: er hat den Beelzebub. Von den Eltern Jesu ist an der Stelle keine Rede, sondern von den Seinen, von seiner Mutter und seinen Brüdern, das ist Vettern; das Haus ist nicht das Heimatshaus Jesu, sondern das des Petrus zu Kapharnaum. — Die drei Stadien der Gleichnisse sind erfunden, da es nichts Auffallendes ist, wenn Jesus seinen Jüngern die Gleichnisse erklärt. — Beide Brotvermehrungen können aus derselben „Tradition" stammen, da die eine nicht schwieriger ist als die andere, und man öfter als einmal im Leben Brot braucht. Außerdem wird die zweimalige Brotvermehrung von Jesus selbst ausdrücklich erwähnt und betont (Mk. 8, 19. 20). — Die Weissagung über das Leiden ist eine Erklärung der Aufgabe Christi; die Verklärung eine Stärkung der Apostel für die Zeit des Leidens. — Mk. 9, 12b handelt

nicht vom Leiden Jesu, sondern von dem des Elias. — Die Parabel von den Weingärtnern hatte die Pharisäer außer Fassung gebracht, nicht die Frage über die Johannestaufe, also wiederum kein Einschiebsel. — Die Ankündigung der Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa paßt sehr gut als Gegensatz zur Zerstreuung der Jünger beim Leiden: der Sieger sammelt seine zerstreuten Soldaten wieder. — Wie man sieht, hat die Loisysche Quellenteilung bei Markus auch nicht den leisesten objektiven Anhaltspunkt, alles ist bei derselben subjektive Willkür. So sieht die „Kritik" aus. Darum ist auch die „kritische Untersuchung" Loisys über das Johannesevangelium (EK 22, oben S. 9) wertlos.

15. Die Evangelien sind bis zur endgültigen Feststellung des Kanons nicht beständig durch Zusätze und Korrekturen vermehrt worden; deshalb ist in ihnen von der Lehre Christi nicht bloß eine schwache und unsichere Spur verblieben.

16. Die Erzählungen des Johannes sind nicht eigentlich Geschichte, sondern eine mystische Beschauung des Evangeliums; die in seinem Evangelium enthaltenen Reden sind theologische Betrachtungen über das Geheimnis des Heiles, ohne jede geschichtliche Wahrheit.

17. Das vierte Evangelium hat die Wunder aufgebauscht, nicht nur damit sie mehr außerordentlich erscheinen, sondern auch damit sie geeigneter würden, das Werk und die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes zu veranschaulichen.

18. Johannes legt sich zwar den Charakter eines Zeugen für Christus bei; in Wahrheit ist er aber nicht mehr als ein hervorragender Zeuge des christ-

lichen Lebens oder des Lebens Christi in der Kirche am Ausgange des ersten Jahrhunderts.

Der Verfasser des vierten Evangeliums versichert in seinem ersten Briefe, der als Einleitung zu seinem Evangelium gilt: „Was wir gehört, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir geschaut und unsere Hände betastet haben . . . verkündigen wir euch“ (1. Jh. 1, 1. 3): Johannes wollte Geschichte schreiben.

Die Nachträge zu den synoptischen historischen Evangelien, die oft bis ins kleinste gehenden Einzelheiten bei Orts- und Zeitangaben bestätigen den historischen Charakter des vierten Evangeliums, Johannes kennt palästinensische Örtlichkeiten, Sitten und Einrichtungen genau (2, 6; 4, 9; 5, 2; 11, 18; 19, 40); er ist Augen- und Ohrenzeuge des Erzählten (1, 14; 1, 19—28; 1, 29. 35. 39; 3, 23; 4, 6. 52; 6, 5—9; 6, 19; 12, 2; 18, 16 f; 19, 14). Der Historiker Johannes ist aber auch „Theologe“.

Denn von den Reden Jesu wählte Johannes seinen antignostischen Zwecken entsprechend, hauptsächlich die von der Gottheit Jesu handelnden aus, „daß ihr glaubet, daß Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes“ (20, 31). Darum macht das historische Johannes-Evangelium zugleich den Eindruck einer mystischen Betrachtung. Aber die Erhabenheit des Inhaltes kann doch nicht a priori den historischen Charakter eines Buches beeinträchtigen. Über das Johannes-Evangelium vgl. u. a. F. Gutjahr, Einleitung zu den Heiligen Schriften des Neuen Testamentes [2]. Graz 1905, 193—221. — Vgl. ferner das zu Satz 13, 14 Gesagte.

16. Die Erzählungen des Johannes sind eigentliche Geschichte und nicht eine mystische Beschauung des Evangeliums; die in seinem Evangelium enthaltenen Reden sind nicht theologische Betrachtungen über das Geheimnis

des Heiles, sondern diesen Reden kommt geschichtliche Wahrheit zu.

17. Das vierte Evangelium hat die Wunder nicht aufgebauscht, nicht nur nicht, damit sie mehr außerordentlich erscheinen, sondern auch nicht, damit sie geeigneter würden, das Werk und die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes zu veranschaulichen.

18. Johannes legt sich nicht ohne Grund den Charakter eines Zeugen für Christus bei; darum ist er in Wahrheit mehr als ein hervorragender Zeuge des christlichen Lebens oder des Lebens Christi in der Kirche am Ausgange des ersten Jahrhunderts.

19. Die nichtkatholischen Exegeten haben den wahren Sinn der Heiligen Schrift treuer wiedergegeben als die katholischen Exegeten.

Satz 19 ist ein Armutszeugnis im Munde eines katholischen Exegeten und eine Beleidigung so vieler tüchtiger katholischer Bibelforscher. Wenn auch die akatholischen Erklärer Tüchtiges nach der literarischen Seite der Heiligen Schrift geleistet haben, so haben sie nur zu oft den Sinn der Schrift mißverstanden. „Wenn auch der katholische Ausleger durch kluge Beiziehung der Studien Andersgläubiger zuweilen Beihilfe finden kann, so soll er doch bedenken, wie auch die alten Schriftsteller häufig bezeugen, daß sich der unverfälschte Sinn der heiligen Schriften keineswegs außerhalb der Kirche finden und von jenen nicht übermittelt werden könne, welche des wahren Glaubens bar bei der Schrift nicht den Kern treffen, sondern nur die Rinde benagen" (Leo XIII., l. c. 42, 44).

19. Die nichtkatholischen Exegeten haben den wahren Sinn der Heiligen Schrift nicht treuer wiedergegeben als die katholischen Exegeten.

9. Kapitel.

§ 4. Irrtümer über die Offenbarung und die Dogmen im allgemeinen (Satz 20—26).

Der Modernismus kennt nur eine innere, im Gefühle sich vollziehende „Offenbarung" Gottes; die äußere, allgemeine Offenbarung des Christentums leugnet er. Die Dogmen sind nach ihm sekundäre, vom kirchlichen Lehramt anerkannte, vorläufige Formeln zum Ausdruck des religiösen Gefühls, welche Formeln sich immerfort ändern. Darum drücken die Modernisten offen ihre Geringachtung gegen die Dogmen aus. Sieh ME § 8 und 12; die Hypothesen Loisys oben S. 18—20. Nach katholischer Lehre ist ein Dogma eine von Gott geoffenbarte und von der Kirche gelehrte Wahrheit von absolutem, unveränderlichem Wahrheitsgehalt. Die Offenbarung schlechthin (oder die übernatürliche Offenbarung) ist die über die Kräfte der Natur hinausgehende Mitteilung von Wahrheiten durch Gott selbst: „Nachdem Gott vormals vielfach und vielartig zu den Vätern geredet hatte durch die Propheten, hat er aufs Ende dieser Tage zu uns geredet durch den Sohn." (Hebr. 1, 1. 2.)

20. Die Offenbarung konnte nichts anderes sein, als das vom Menschen erworbene Bewußtsein über seine Beziehungen zu Gott.

Der Satz entstand bei den Modernisten aus dem Agnostizismus und gehört zu den „Dogmen" des religiösen Naturalismus oder Rationalismus. Er ist wegen seiner Ausschließlichkeit falsch, weil er nur die natürliche Offenbarung kennt, und die eigentliche Offenbarung, die übernatürliche, ausschließt. Vertreter dieser falschen Ansicht waren unter anderen Spinoza, Lessing, Kant,

Herder, Schleiermacher, Fichte, Schelling, Hegel. Eine mildere Form des Rationalismus vertraten: Abälard, Lullus, Locke, Hermes, Günther, Frohschammer und andere. Auch Schell hat darin geirrt, daß er nur ein relatives, kein absolutes Übernatürliches zugab; vergleiche Commer, H. Schell 51 f. Der Rationalismus wurde auf dem Vatikanischen Konzil verurteilt: „Es gibt eine doppelte Erkenntnisordnung, die sich sowohl dem Ursprunge als dem Gegenstande nach unterscheidet. Dem Ursprunge nach, weil wir in der einen durch die natürliche Vernunft, in der andern durch den göttlichen Glauben erkennen; dem Gegenstande nach, weil neben den Wahrheiten, zu denen die natürliche Vernunft gelangen kann, uns in Gott verborgene Geheimnisse zu glauben vorgestellt werden, welche ohne göttliche Offenbarung notwendig unbekannt bleiben“ (S. III, K. 4). Vgl. ME § 6.

20. Die Offenbarung konnte etwas anderes sein, als das vom Menschen erworbene Bewußtsein über seine Beziehungen zu Gott.

21. Die Offenbarung, die den Gegenstand des katholischen Glaubens bildet, war mit den Aposteln nicht abgeschlossen.

Nach modernistischer Hypothese (ME § 6) würde die „Offenbarung“ im Gemüte und deren äußere Formulierung überhaupt bis ans Ende der Welt andauern müssen. Allein die wirkliche äußere göttliche Offenbarung, die etwas Positives, Geschichtliches ist, hatte mit dem Tode des letzten Apostels ein Ende. Weder die Heilige Schrift noch die Tradition weiß etwas von einer seither gewordenen, für alle Menschen verbindlichen Offenbarung. Die Privatoffenbarungen sind nicht an die Gesamtkirche ergangen und bilden darum keinen Gegenstand katholischen Glaubens.

21. Die Offenbarung, die den Gegenstand des katholischen Glaubens bildet, war mit den Aposteln abgeschlossen.

22. Die von der Kirche als geoffenbart angesehenen Dogmen sind nicht vom Himmel gefallene Wahrheiten, sondern eine Auslegung religiöser Erlebnisse, die der menschliche Geist durch mühsame Anstrengung sich errungen hat.

Wörtlich aus Loisy: „Die von der Kirche als geoffenbarte Dogmen dargebotenen Vorstellungen sind keine vom Himmel gefallenen Wahrheiten, die von der religiösen Tradition in ihrer genauen Ursprungsform aufbewahrt wären. Der Historiker sieht in ihnen eine durch mühsame theologische Gedankenarbeit erworbene Interpretation religiöser Tatsachen" (EK 142, 143). Tatsächlich sind die Dogmen des katholischen Glaubens von Gott mitgeteilte Wahrheiten. Da sie aber Geist und Leben sind, sind sie nicht wie Meteore vom Himmel gefallen, sondern denkenden Menschen auf menschliche Weise mitgeteilt worden. Die Dogmenentwicklung und -Formulierung erforderte mühsame theologische Geistesarbeit, man denke an Athanasius und Augustinus! Aber, und das ist die Hauptsache, der in der Kirche waltende Heilige Geist, das Herz der Kirche, bewahrt die dogmatische Geistesarbeit so vor Irrtum, daß der von Gott mitgeteilte ursprüngliche Sinn der Dogmen immer rein und unverfälscht erhalten bleibt. So wird in der Kirche beides erreicht: strengster Konservatismus und reichste Geistesarbeit. Der Rationalismus und Modernismus denkt immer nur an den menschlichen Geist und läßt den Hauptfaktor, den Heiligen Geist, unberücksichtigt, während die Kirche beiden Faktoren gebührend Rechnung trägt.

22. Die von der Kirche als geoffenbart vorgestellten Dogmen sind vom Himmel gekommene Wahrheiten, deren Entfaltung und Formulierung der menschliche Geist unter dem Einflusse des der Kirche versprochenen Heiligen Geistes durch mühsame Anstrengung sich errungen hat (konträrer Gegensatz und Umschreibung).

23. Zwischen den in der Heiligen Schrift erzählten Tatsachen und den auf ihnen beruhenden Dogmen der Kirche kann ein Gegensatz bestehen und besteht tatsächlich ein solcher; darum kann der Kritiker solche Tatsachen als falsch verwerfen, welche die Kirche als völlig sicher ansieht.

Dieser Satz folgt aus der Grundanschauung der modernistischen „Kritik", daß die Dogmen nur subjektive Gebilde veränderlichen Inhaltes seien. Wie diese Spezies von „Kritikern" Tatsachen mißhandelt, sahen wir oben (S. 167 f.) bei der Loysischen Kritik des Markusevangeliums. Die objektiven, für immer gültigen Dogmen der Kirche aber beruhen, soweit sie Tatsachen zur Voraussetzung haben, auch wirklich auf solchen, zum Beispiel die Erlösung auf dem Tode Christi am Kreuze.

23. Zwischen den in der Heiligen Schrift erzählten Tatsachen und den auf ihnen beruhenden Dogmen der Kirche kann kein Gegensatz bestehen und besteht tatsächlich auch keiner; darum kann der Kritiker solche Tatsachen nicht als falsch verwerfen, welche die Kirche als völlig sicher ansieht.

24. Ein Exeget, der Prämissen aufstellt, aus denen sich ergibt, daß Dogmen geschichtlich falsch oder zweifelhaft seien, ist nicht zu tadeln, wenn er nur die Dogmen selbst nicht direkt leugnet.

Aus demselben Grunde falsch, wie Satz 23. Man sieht, wie geringschätzig die Modernisten von den Dogmen reden; vgl. ME § 8. Was ist das übrigens für eine Logik und Ehrlichkeit, die Prämissen aufzustellen und die Folgen nicht zu ziehen?

24. Ein Exeget, der Prämissen aufstellt, aus denen sich ergibt, daß Dogmen „geschichtlich“ falsch oder zweifelhaft seien, ist zu tadeln, auch wenn er die Dogmen selbst nicht direkt leugnet.

25. Die Glaubenszustimmung stützt sich schließlich und endlich auf eine Reihe von Wahrscheinlichkeiten.

Da der modernistische Glaube nur etwas Subjektives ist (ME § 9), reichen für ihn Wahrscheinlichkeiten aus. Dagegen verlangt der katholische Glaube volle Sicherheit in seinen Grundlagen und absolute Sicherheit in seiner Zustimmung. Er stützt sich ja auf die Autorität des offenbarenden Gottes, der weder irren noch irreführen kann.

25. Die Glaubenszustimmung stützt sich schließlich und endlich auf die absolut sichere Autorität des offenbarenden Gottes (konträrer Gegensatz).

26. Die Dogmen des Glaubens sind bloß nach ihrer praktischen Bedeutung festzuhalten, das heißt, als verpflichtende Norm des Handelns, nicht aber als Norm des Fürwahrhaltens.

Ganz gegen das Gebot Christi, der zu den Aposteln gesagt hat: „Lehret sie alles halten, was immer ich euch gesagt habe“ (Mt. 28, 20). Auch vom Fürwahrhalten hängt die Seligkeit ab: „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“ (Mk. 16, 16).

Wenn die Dogmen Wahrheit sind, so muß man sie auch für wahr halten. Satz 25 und 26 werden Le Roy in der „Critique“ zugeschrieben.

26. Die Dogmen des Glaubens sind nicht bloß nach ihrer praktischen Bedeutung festzuhalten, das heißt, als verpflichtende Norm des Handelns, sondern auch als Norm des Fürwahrhaltens.

10. Kapitel.

§ 5. **Irrtümer über die Gottheit Christi, seine Person und sein Werk** (Satz 27—38).

Die Modernisten halten Jesum für einen bloßen Menschen. Infolgedessen untersuchen sie die Frage, wann er zum messianischen Bewußtsein gekommen, ob er geirrt habe, ob er für uns gestorben und auferstanden sei. Sieh das System Loisys (oben S. 11—14). Die modernistische Fälschung der Person Jesu Christi entspringt ihrem dreifachen Vorurteil des Agnostizismus, der Transfiguration und der Defiguration (ME § 6). Die Thesen über Christus und sein Werk „nehmen sich aus wie freche Räuber, die in das innerste Heiligtum des Christentums eindringen, um es zu profanieren“ (Abfalter).

27. Die Gottheit Christi läßt sich aus den Evangelien nicht beweisen; sondern sie ist ein Dogma, welches das christliche Bewußtsein aus der Messiasidee abgeleitet hat.

Vgl. Loisy PL 16; ME § 6. Für diejenigen, welche nicht dem Agnostizismus verfallen sind, läßt sich die Gottheit Christi sowohl aus den synoptischen wie aus dem Johannes-Evangelium mit aller Klarheit beweisen. Petrus erkannte, daß Jesus der „Sohn des lebendigen Gottes“ ist (Mt. 16, 16). Christus schrieb

diese Erkenntnis einer besonderen Offenbarung Gottes zu (Mt. 16, 17). Einer solchen hätte es aber nicht bedurft, wenn Jesus nur Gottessohn im Sinne eines gottbegnadigten Menschen gewesen wäre. Der Engel verkündet Maria, daß ihr heiliges Kind „Sohn Gottes" genannt werden wird (Lk. 1, 35), was Johannes näher dahin erklärt, daß das „Wort, welches Gott war," (Jh. 1, 1) „Fleisch geworden ist" (Jh. 1, 14), „und wir schauten seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit" (Jh. 1, 14). Das Johannesevangelium ist überreich an Zeugnissen für die Gottheit Christi, die ihren vollen Wert haben. Denn daß das vierte Evangelium keine historische Quelle sei, ist eine unkritische Hypothese (Satz 16, 17). Natürlich läßt sich die Gottheit Christi auch aus der Messiasidee ableiten, weil der Messias gleichfalls „Sohn Gottes" im eigentlichen Sinne genannt wird (Ps. 2, 7, vgl. Apg. 13, 33; Hebr. 1, 5; 5, 5). Das „Kind, das uns geboren wird", nennt der Prophet: „Wunderrat, Gottheld, Ewiger, Friedensfürst" (Js. 9, 6). Der Fehler des Modernismus liegt darin, daß er im Messianismus nur ein Symbol erblickt (Loisy, EK 81, oben S. 12). Auch Strauß (Das Leben Jesu, Leipzig 1864, 359 f.) erklärte sich die Gottheit Christi schon aus der vermenschlichten Messiasidee; man sieht also, wie „modern" der Modernismus ist.

27. Die Gottheit Christi läßt sich aus den Evangelien beweisen; sie ist nicht ein Dogma, welches das christliche Bewußtsein aus der menschlich gefaßten Messiasidee abgeleitet hat.

28. Jesus hat bei Ausübung seines Amtes nicht in der Absicht gesprochen, um von sich zu lehren, daß er der Messias sei, noch bezweckten seine Wunder diesen Nachweis.

Dieser Satz ist ganz unhistorisch, da das messianische Amt Jesu von allem Anfang an bekannt war, nachdem es Johannes der Täufer öffentlich und feierlich publiziert hatte. „Ich bin nicht der Christus", sagte Johannes, aber mitten unter euch weilt er, dieser Größere, dem die Schuhriemen aufzulösen ich nicht würdig bin, das Lamm Gottes, das die Weltsünde hinwegnimmt (Jh. 1, 20. 26. 27). Der erste Jesujünger, Andreas, der das Johanneswort verstanden hatte, sagte zu seinem Bruder Simon Petrus: „Wir haben den Messias gefunden" (Jh. 1, 40. 41). Auch Philippus sagte zu Nathaniel: „Von dem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, den haben wir gefunden, Jesum, Josephs Sohn von Nazareth" (Jh. 1, 45). Nathaniel erkennt Jesum gleichfalls als Messias: „Meister, du bist der Gottessohn, du bist der König Israels" (Jh. 1, 49). Jesus selbst legt sich den messianischen Titel „Menschensohn" oft bei, zum Beispiel Mt. 16, 13. Zur Samaritanerin sagt er ganz offen: „Ich bin es," — der Messias — „der mit dir spricht" (Jh. 4, 26). — Es ist ferner eine geschichtliche Unwahrheit, daß die Wunder Jesu nicht auch den Nachweis seiner Messiassendung bezweckt hätten. „Ich habe das Zeugnis, größer als das Johannes' (Jh. 1, 26. 27): denn die Werke, die mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollbringe, eben die Werke, die ich tue, zeugen von mir, daß der Vater mich gesandt hat (Jh. 5, 36).

28. Jesus hat bei Ausübung seines Amtes in der Absicht gesprochen, daß er der Messias sei; auch bezweckten seine Wunder diesen Nachweis.

29. Man kann zugeben, daß der Christus der Geschichte weit unter dem Christus des Glaubens stehe.

Dies könnte man nur zugeben, wenn man die Geschichte und den Glauben fälscht, wie es der Modernismus mit seinem Christus der Geschichte und des Glaubens tut (vgl. ME § 20; Loisy EK 80, 81, 82, 83, oben S. 12, 13). Der Gegenstand des christlichen Glaubens aber ist der historische Christus, der wahre, eingeborene Sohn Gottes. „Das Wort ist Fleisch geworden", sagt der Historiker Johannes (1, 14); „ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingeborenen Sohn, der geboren ist aus Maria der Jungfrau", sagt der gläubige Christ.

29. Man kann nicht zugeben, daß der Christus der Geschichte weit unter dem Christus des Glaubens stehe.

30. In allen evangelischen Texten ist der Ausdruck „Sohn Gottes" lediglich gleichbedeutend mit „Messias", bedeutet aber keineswegs, daß Christus der wahre und wirkliche Sohn Gottes ist.

„Sohn Gottes" bedeutet in den evangelischen Texten sowohl Messias als Mensch wie Messias als Gott. Die modernistische Thesis ist also zu enge. Dieselbe ist Harnack abgelauscht, der sagt: „Die Gotteserkenntnis ist die Sphäre der Gottessohnschaft ... Sein (Jesu) Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters. Recht verstanden ist die Gotteserkenntnis der ganze Inhalt des Sohnesnamens" (Wesen des Christentums 81). Diese Auffassung steht im Widerspruch mit der geschichtlichen Auffassung durch die Zeitgenossen. Nach dem Wandel über den Meereswogen und der Rettung des Petrus „beteten sie ihn an und sagten: Wahrhaft, du bist Gottes Sohn" (Mt. 14, 33). Auch der Blindgeborene glaubte an den „Sohn Gottes" und betete ihn an (Jh. 9, 35. 38). Die

Juden wußten aber, daß man nur Gott anbeten dürfe. Auf die amtliche Frage des Hohenpriesters und seine feierliche Beschwörung, ob Jesus „der Christus, der Gottessohn“ sei (Mt. 26, 63), erklärte Kaiphas die zustimmende Antwort Jesu (Mt. 26, 64) für Gotteslästerung (Mt. 26, 65) und verhängte deswegen die Todesstrafe über ihn (Mt. 26, 66). Christus erklärte also, daß er der wirkliche Sohn Gottes sei und die Juden faßten es so auf. Darum ist auch der schöngefärbte harnack-modernistische Unglaube schon gerichtet, „weil er an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes nicht glaubt“ (Jh. 3, 18). J. Knabenbauer schreibt zu Mt. 16, 16 (Matthäuskommentar, Paris 1893, II, 50): Petrus „bekennt Jesum als Messias und wahren oder wesensgleichen Sohn Gottes ... Daß man erklären müsse ‚wahren Sohn Gottes‘, geht aus der folgenden Antwort Christi hervor, daß nämlich die Erkenntnis Petri aus einer Offenbarung des himmlischen Vaters geschöpft sei. Da diese eine ‚Offenbarung‘ genannt wird, so folgt daraus, daß Jesus nicht in dem Sinne ‚Gottessohn‘ genannt werden könne, in welchem das Volk Israel oder der theokratische König im Alten Testamente so genannt wird. Es genügt auch nicht, daß diese Sohnschaft nur als in einem höheren Sinne vorhanden gedacht wird. Dies geht auch aus der sogleich folgenden feierlichen Versicherung Christi „mein Vater, der im Himmel ist“ hervor, durch welche Redewendung in diesem Zusammenhang sich Jesus eine einzigartige Sohnschaft zuschreibt“. Vgl. Trenkle, Der Menschensohn. Freiburg 1888. Ph. Friedrich, Der Christusname im Lichte der alt- und neutestamentlichen Theologie. Köln 1905. Fr. Tilmann, Der Menschensohn. Freiburg 1907. Cellini, Il valore del titolo *Figlio di Dio*. 1907.

30. Nicht in allen evangelischen Texten ist der Ausdruck „Sohn Gottes“ lediglich gleichbedeutend mit „Messias“, sondern er bedeutet in einigen Texten, daß Christus der wahre und wirkliche Sohn Gottes ist.

31. Die Lehre von Christus, wie sie Paulus, Johannes und die Konzilien von Nicäa, Ephesus und Chalcedon darbieten, ist nicht die, welche Jesus gelehrt hat, sondern die, welche das christliche Bewußtsein von Jesus sich gebildet hat.

Das Gegenteil wurde bei Satz 27 und 30 erwiesen. Die These bei Loisy (EK 32, 145). Die Folgezeit hat die unendlich fruchtbare Lehre des Evangeliums von der Gottheit Christi nur entwickelt, nicht aber etwas Neues und Fremdartiges hinzufügt; vgl. das Apostolische Glaubensbekenntnis, das wir im 20. Jahrhundert ebenso beten wie die Christen des ersten Jahrhunderts.

31. Die Lehre von Christus, wie sie Paulus, Johannes und die Konzilien von Nicäa, Ephesus und Chalcedon darbieten, ist die, welche Jesus gelehrt hat und welche nicht erst das christliche Bewußtsein von Jesus sich gebildet hat.

32. Der natürliche Sinn der evangelischen Texte läßt sich mit dem, was unsere Theologen über das Bewußtsein und das unfehlbare Wissen Jesu Christi lehren, nicht in Einklang bringen.

Unsere, die katholischen, Theologen lehren, daß Jesus als Mensch ein dreifaches Wissen gehabt hat. Er besaß das natürliche „erworbene Wissen“ (scientia acquisita) wie andere Menschen; ferner das „eingegossene Wissen“ (scientia infusa), ein von Gott der Seele Christi auf übernatürlichem Wege mitgeteiltes Wissen; endlich das

in der unmittelbaren seligen Anschauung Gottes bestehende „selige Wissen“ (scientia beata). Vgl. darüber Thomas von Aquin, Summa theologiae, 3, q. 9—12. Das eingegossene und selige Wissen besaß Jesus vom ersten Augenblick seiner irdischen Existenz in seiner ganzen Fülle, nur das Erfahrungswissen wuchs in ihm. Christus besaß auch als Mensch das Wissen „alles irgendwie Wirklichen, Zukünftigen oder Vergangenen, aller Gedanken, Reden und Taten aller Zeiten“ (Thomas, S. th., 3, q. 10, a. 2). Die Hypothese der Modernisten bedeutet einen atavistischen Rückfall in den Irrtum der Agnoëten, des Themistius, daß Christus als Mensch das Weltende und Weltgericht nicht gewußt habe. Diese Ansicht wurde bereits auf dem sechsten ökumenischen Konzil zu Konstantinopel im Jahre 680 verurteilt (Mansi XI, 502). Vgl. Fr. Schmid, Die Lehre der Agnoëten und ihre Verurteilung (Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie“ 1895). Auch die Lehre einiger katholischer Theologen (Günther, Schanz, Schell) über das Wissen Christi ist nicht ganz korrekt.

Der „natürliche Sinn der evangelischen Texte“, mit dem die theologische Lehre vom Wissen Christi unvereinbar sein soll, dürfte hauptsächlich die Matthäus- (24, 36) und Markusstelle (13, 32) betreffen, in welcher Christus sagt, daß nur Gott den Tag des Weltgerichtes wisse: „Über jenen Tag und die Stunde weiß niemand etwas, weder die Engel im Himmel noch der Sohn, sondern nur der Vater“ (Mk. 13, 32). Daß dieser Text schwierig ist, soll nicht geleugnet werden. Es gibt aber klare Texte, welche besagen, daß Christus auch als Mensch den Tag des Weltgerichtes gewußt hat. Wie wäre er sonst „voll der Wahrheit“? (Jh. 1, 14). Wie konnte der Vater „das ganze Gericht dem Sohne übergeben“ (Jh. 5, 22; Apg. 17, 31), wenn der Sohn nicht wüßte, wann es

sein wird? Christus redete also zu seinen Jüngern nicht von seinem absoluten, sondern von seinem relativen Wissen, jenem nämlich, das den Menschen nach Gottes Plan mitteilbar ist (scientia communicabilis). Dieses und nur dieses Wissen spricht sich Christus ab; denn es ging die Apostel nichts an (Apg. 1, 7) und darum wollte es ihnen Christus nicht mitteilen.

Schon Augustinus hat diese Erklärung gegeben: „Was könnte es geben, daß er (Jesus) nicht wüßte? Aber weil es nützlich war, dieses den Jüngern zu verbergen, darum sagte er, daß er es nicht wisse" (De Gen. contra Manichaeos, l. 1, c. 22, n. 34). Er weiß es nicht, „weil er es nicht zu wissen macht" (Thomas, S. th., 3, q. 10, a. 2 ad 1). „Das heißt hier: Der Sohn ist nicht berechtigt, die Zeit des Weltendes, die der Vater bestimmt hat, den Menschen zu offenbaren" (F. Gutjahr, Die heiligen Evangelien nach Markus und Lukas, Graz 1903, 157). Dieser Sinn ist ein möglicher, natürlicher und im Zusammenhang mit anderen Stellen der einzig mögliche und richtige. Wer das Amtsgeheimnis wahren will, auch der „weiß nichts", nämlich nichts Mitteilbares.

Wenn Lukas (2, 52) sagt, daß Jesus „an Weisheit zunahm", so ist das von deren äußerer Kundmachung, nicht vom inneren Wachstum zu verstehen. Das Wissen, sagt der heilige Thomas, kann auf doppelte Weise wachsen. Einmal durch innere Zunahme, dann der Wirkung nach, wenn jemand vom gleichen Wissen anderen zuerst Geringeres, nachher Größeres und Erhabeneres zeigt. Nur in der zweiten, nicht in der ersten Art wuchs das Wissen Christi. „In Bezug auf den Besitz des Wissens selbst (quantum ad ipsum habitum scientiae) ist es klar, daß der Besitz eingegossenen Wissens in ihm nicht vermehrt wurde, da ihm von Anfang an die Fülle des

Alles-Wissens eingegossen war" (Thomas, S. th., 3, q. 12, a. 2). Nur das empirische Wissen Jesu konnte wachsen (Thomas l. c.). — Über Jesu Messiasbewußtsein vgl. Satz 27, 28, 35.

32. Der natürliche Sinn der evangelischen Texte läßt sich mit dem, was die katholischen Theologen über das Bewußtsein und das unfehlbare Wissen Jesu Christi lehren, in Einklang bringen.

33. Für jeden Voraussetzungslosen ist es klar, daß entweder Jesus über die nächst bevorstehende Ankunft des Messias einen Irrtum ausgesprochen hat oder daß der größere Teil seiner in den synoptischen Evangelien enthaltenen Lehre unecht ist.

Loisy lehrt allerdings ganz trocken, daß Jesus sich geirrt, daß die „Rolle des Messias wesentlich eschatologisch" sei, daß „das Amt Jesu dem Himmelreich und der eigentlichen Rolle des Messias nur vorausging" (EK 69), daß man über den „Ursprung des messianischen Bewußtseins in der Seele Jesu aus den Texten keine sicheren Schlüsse ziehen" könne (EK 71), daß die Ankunft des messianischen Reiches nur eine „Hoffnung" gewesen sei, die aber immerhin berechtige, „von der Ankunft des Reiches wie von einem Ereignis" zu sprechen (EK 41).

Daß aber das messianische Amt Jesu schon von Anfang an feststand, wurde oben bei Satz 28 gezeigt. Die modernistische Ansicht, daß Jesus das Reich Gottes nur eschatologisch verstanden habe, ist ein historischer Irrtum. Jesus verstand das Reich auch eschatologisch, aber nicht ausschließlich. Jesus lehrte, das messianische Gottesreich sei nahe (Mt. 3, 2; 4, 17; 10, 7; Mk. 1, 15; Lk. 10, 9. 11), ja es sei mitten unter den Juden (Lk. 17, 21).

Letzteres war die Antwort auf die Frage, wann das Reich Gottes kommen werde (Lk. 17, 20). Es kommt also nach der Antwort Jesu nicht erst am Ende der Welt. Die Modernisten wollen eben nicht zugeben (vgl. Loisy EK 50, oben S. 11), daß das Reich zu einem großen Teile mit der Kirche identisch ist, obschon Jesus selbst dies klar gesagt hat (Mt. 16, 18. 19). Über den Parallelismus von Kirche und Himmelreich sieh Döllinger (gewiß auch ein Historiker!), „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung“, Regensburg 1860, S. 30. — „Beide Teile des Reiches bestehen schon von der Gründung an gleichzeitig nebeneinander und in wechselseitigen Beziehungen zueinander; beide bilden zusammen das Eine Himmelreich, von welchem Christus in den Parabeln uns so manche Geheimnisse enthüllt, indem er dabei bald mehr die vorbereitende Zeit auf Erden, bald die endliche Vollendung im Himmel vor Augen hat“ (Fonck, Parabeln, l. c. 63, 64). — Mit der modernistischen Voraussetzung fällt auch die daraus gezogene Folgerung von der teilweisen Unechtheit der synoptischen Evangelien.

33. Für jeden Voraussetzungslosen ist es klar, sowohl daß Jesus über die bevorstehende Ankunft des Messias keinen Irrtum ausgesprochen hat, als auch daß alle Teile seiner in den synoptischen Evangelien enthaltenen Lehre echt sind (konträrer Gegensatz).

34. Der Kritiker kann Christo ein schrankenloses Wissen nicht zuschreiben, außer unter der geschichtlich undenkbaren und dem sittlichen Empfinden widerstrebenden Voraussetzung, Christus habe zwar als Mensch das Wissen Gottes gehabt, nichtsdestoweniger aber die Kenntnis so vieler Dinge seinen Jüngern und der Nachwelt vorenthalten wollen.

Die Ansicht Loisys über das Wissen Jesu vom Zukünftigen (EK 84) sieh oben S. 13. Inwiefern Jesu als Menschen das „Wissen Gottes", das heißt eine „relative Allwissenheit" (natürlich keine absolute) zukommt, sieh oben bei Satz 32. Der geschichtlich denkbare Grund, warum Jesus seinen Jüngern nicht alles sagte, ist der von Jesus selbst angegebene: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen" (Jh. 16, 12). Der das sittliche Empfinden nicht beleidigende Grund aber ist: „Seid bereit, da ihr nicht wißt, wann der Menschensohn kommen wird" (Mt. 24, 44).

34. Der Kritiker kann Christo ein schrankenloses Wissen zuschreiben, auch unter der geschichtlich denkbaren und dem sittlichen Empfinden entsprechenden Lehre, daß Christus als Mensch einerseits das „Wissen Gottes" gehabt, andererseits aber die Kenntnis der für das Heil belanglosen Dinge seinen Jüngern und der Nachwelt habe vorenthalten wollen (konträrer Gegensatz).

35. Christus besaß nicht immer das Bewußtsein seiner messianischen Würde.

Die Äußerungen Loisys (EK 71, 72, 77) oben S. 11, 12. Der Irrtum dieses Satzes folgt aus Satz 28, 30, 32 und 33. Die Beantwortung der Frage, w a n n Jesus zum Bewußtsein seiner messianischen Würde gekommen sei, ist ein Spezifikum der protestantisch-modernistischen Evangelien„forschung". Es läßt sich durch gar nichts erweisen, daß Jesus nicht von Anfang an seiner messianischen Würde sich bewußt gewesen sei. Wollte man Jesus auch nur als reinen Menschen betrachten, so würde dies aus seiner planmäßigen, widerspruchslosen Lehre vom Reiche gefolgert werden müssen. — Vgl. Lk. 2, 49.

35. Christus besaß immer das Bewußtsein seiner messianischen Würde.

36. Die Auferstehung Christi ist nicht eigentlich ein Ereignis geschichtlicher Ordnung, sondern ein weder bewiesenes noch beweisbares Ereignis rein übernatürlicher Ordnung, welches das christliche Bewußtsein allmählich aus anderen abgeleitet hat.

Die Ansicht Loisys (EK 89) oben S. 14. Der einzige Grund für die Leugnung der Beweisbarkeit der Auferstehung Christi ist die Voraussetzung, daß der Auferstandene nicht mehr „der Ordnung des gegenwärtigen Lebens, der Ordnung der sinnlichen Erfahrung" angehöre (Loisy EK 89, oben S. 14). Dieser aus dem Agnostizismus der Modernisten hergenommene Einwand philosophischer Natur (ME § 20) ist hinfällig, da auch das Übernatürliche in eine sinnlich wahrnehmbare Erscheinung treten kann. „Die Tatsache der Erscheinungen wird dem Historiker unumstößlich scheinen", sagt selbst Loisy (EK 90, oben S. 14). Durch die Erscheinungen wird aber die Tatsache selbst auch unumstößlich. Nicht erst das christliche Bewußtsein hat die Auferstehung Christi erfunden, sondern es gibt für dieselbe Augen- und Ohrenzeugen.

36. Die Auferstehung Christi ist ein eigentliches geschichtliches, sowohl bewiesenes als auch beweisbares Ereignis der übernatürlichen Ordnung, welches nicht erst das christliche Bewußtsein aus anderen abgeleitet hat.

37. Der Glaube an die Auferstehung Christi galt anfangs nicht so sehr der Tatsache der Auferstehung, als vielmehr dem unsterblichen Leben Christi bei Gott.

Diese These ist historisch unrichtig. Denn die Tatsache der Auferstehung war von Anfang an die Voraussetzung des Glaubens an das unsterbliche Leben Christi

bei Gott. „Diesen Jesus hat Gott auferweckt, davon wir alle Zeugen sind", sagte Petrus am ersten Pfingstfeste (Apg. 2, 32). Dann erst folgt die Erhöhung zur Rechten Gottes (Apg. 2, 33). Paulus beweist die künftige Auferstehung unserer Leiber aus der Tatsache der Auferstehung des Leibes Christi: „Ist Christus nicht auferstanden, . . . dann stehen wir da als falsche Zeugen Gottes; haben wir doch wider Gott gezeugt, daß er Christus auferweckt hat, während er ihn nicht auferweckt hat, wenn ja doch keine Toten auferstehen sollen" (1. Kor. 14, 15). Die Unterscheidung von „Osterbotschaft" (Tatsache der Auferstehung) und „Osterglaube" hat auch nach Loisy keine Grundlage in den Evangelien (EK 89, oben S. 14); sie ist ein frommes Mäntelchen zur Verdeckung des rationalistischen Unglaubens gegenüber dem Hauptbeweis für die Wahrheit des Christentums. Loisy erklärt sich einerseits für die These (EK 90, oben S. 14), sagt aber andererseits doch wieder, daß die Apostel einschließlich Paulus „sich nicht eine von der leiblichen Auferstehung verschiedene Unsterblichkeit gedacht haben" (EK 90, oben S. 14).

37. Der Glaube an die Auferstehung Christi galt von Anfang an hauptsächlich der Tatsache der Auferstehung und durch dieselbe dem unsterblichen Leben Christi bei Gott.

38. Die Lehre vom Versöhnungstode Christi ist nicht evangelisch, sondern nur paulinisch.

Loisys Ansicht (EK 32, 85, 86) sieh oben S. 9, 13. Die Lehre Pauli: „Einer ist für alle gestorben, also sind sie alle gestorben; für alle gestorben ist er" (2. Kor. 5, 14. 15), findet sich klar schon in den Evangelien. Der Menschensohn ist gekommen, „sein Leben zu geben als Lösegeld statt vieler" (Mt. 20, 28). Wo Gründe fehlen,

stellt die „Kritik“ sich ein. Loisy läßt die Markusstelle (10, 45), und die Lukasstelle (22, 18—20) über den Sühnecharakter der Eucharistie, durch die Theologie des Paulus beeinflußt sein (EK 87, 88), natürlich ohne Beweis. Loisy hätte hier von Harnack lernen können, der sagt: „Es gehört zu den sichersten geschichtlichen Tatsachen, daß nicht etwa erst der Apostel Paulus die Bedeutung des Todes Christi und die Bedeutung seiner Auferstehung so in den Vordergrund geschoben, sondern daß er mit dieser Anerkennung ganz auf dem Boden der Urgemeinde gestanden hat“ (Wesen des Christentums 97). Würde der Unglaube die Modernisten nicht hindern, an wahre Weissagungen zu glauben, so müßten sie zugeben, daß die Lehre vom Sühnetod des Erlösers schon längst von den Propheten vorhergesagt worden war: „Wegen unserer Übertretungen willen wurde er verwundet, zermalmt um unserer Verschuldungen wegen; Strafe uns zum Heile lag auf ihm und durch seine Striemen ward uns Heilung“ (Js. 53, 5).

Über die unrichtige Lehre Schells betreffs der Erlösung sieh Stufler (Innsbrucker „Zeitschrift f. k. Th.“, XXX, 1906, 385 f.) und Commer (Schell, 61 f.).

38. Die Lehre vom Versöhnungstode Christi ist evangelisch, nicht nur paulinisch.

11. Kapitel.

§ 6. **Irrtümer über die Sakramente im allgemeinen und besondern** (Satz 39—51).

Über die Sakramente lehren die Modernisten die schwersten Irrtümer . . . die Sakramente sind für die Modernisten „reine Zeichen oder Symbole“ (ME § 12). Natürlich fehlt es auch hier dem modernistischen System

nicht an frommen Redewendungen; sieh die Ansichten Loisys oben S. 20—22.

39. Die Meinungen über den Ursprung der Sakramente, von denen die tridentinischen Väter durchdrungen waren und welche auf ihre dogmatischen Kanones zweifellos eingewirkt haben, sind weit verschieden von denen, welche heute bei den Erforschern der christlichen Geschichte mit Recht Platz gegriffen haben.

Die Meinung der modernen Geschichts„forscher" (ME § 12) ist durchaus nicht objektiv, wie sie sich hinstellt; sie ist getragen von dem Dogma der „vitalen Immanenz" und vom „Symbolismus" (ME § 11). Ferner übersieht sie bei Feststellung der Sakramente einen wichtigen Faktor, die Geheimlehre (disciplina arcani), welche bezüglich der Sakramente bestand, um sie vor den Heiden gegen Profanierung zu schützen. Die Geheimdisziplin galt noch zur Zeit des heiligen Chrysostomus (gest. 407) und des heiligen Augustinus (gest. 430); vgl. unten bei Satz 48 die Äußerung des Papstes Innozenz I. (gest. 417). Da ist es nicht zu verwundern, wenn die Zeugnisse der Tradition spärlicher sind als für andere Wahrheiten des Christentums. Indessen fehlen sie nicht ganz, sondern sind auch in ältester Zeit schon vorhanden. Bereits die apostolischen Väter erwähnen alle Sakramente mit Ausnahme der Firmung und Ölung, die mit der Taufe, beziehungsweise Buße gespendet wurden. Die „Zwölfapostellehre" erwähnt Taufe, Buße, Eucharistie; Tertullian Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße und Ehe; Klemens Alex. ebenfalls die Ehe und Origenes die Ölung; Augustinus erwähnt Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Priesterweihe, Ehe. Es sind also Zeugnisse für alle sieben

Sakramente aus dem Anfang des Christentums vorhanden. Der Ausdruck „Sakrament" stand allerdings noch nicht fest, sondern wurde in sehr verschiedener Bedeutung gebraucht, zum Beispiel von heiligen Handlungen überhaupt, von der Religion und Kirche, von geweihten und gesegneten Dingen, vor allem aber, und seit der Scholastik ausschließlich, von jenen durch Christus selbst eingesetzten Riten, welche die Gnade sinnbilden und wirken. Die Sakramente sind nicht bloß Symbole, sondern auch Werkzeuge der göttlichen Gnade.

Der Kampf gegen die Sakramente ging von den sogenannten Reformatoren aus, welche wegen ihrer Lehre von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben keiner Sakramente bedurften. Die modernistischen Geschichts„forscher" sind von protestantischen Ansichten beeinflußt. Dagegen standen die Väter des Konzils von Trient, welche die Siebenzahl der Sakramente definierten (S. VII, can. 1; Denzinger 726), auf historischem Boden. Die tridentinische Definition lautet: „Wenn einer sagt, die Sakramente des Neuen Gesetzes seien nicht alle von Jesus Christus, unserem Herrn, eingesetzt worden oder es seien mehr oder weniger als sieben, nämlich: Taufe, Firmung, Altarssakrament, Buße, Letzte Ölung, Weihe, Ehe, oder eines dieser sieben sei nicht wahrhaft und eigentlich ein Sakrament, der sei ausgeschlossen."

Über die geschichtliche Seite der Frage vergleiche Probst F., Sakramente und Sakramentalien in den ersten drei christlichen Jahrhunderten, Tübingen 1872. Paul Schanz, Die Lehre von den Sakramenten der katholischen Kirche. Freiburg 1893.

39. Die „Meinungen" über den Ursprung der Sakramente, von denen die tridentinischen Väter durchdrungen waren und welche auf ihre dogmatischen Kanones zweifellos

eingewirkt haben, sind weit verschieden von den Meinungen, welche heute bei einigen Erforschern der christlichen Geschichte mit Unrecht Platz gegriffen haben.

40. Die Sakramente haben ihren Ursprung daher, daß die Apostel und ihre Nachfolger eine Idee und Absicht Christi, als es die Umstände und Ereignisse nahelegten und anregten, ausgelegt haben.

Aus Loisy: „Was den Ursprung der Sakramente angeht, so stammen sie, genau wie die Kirche und das Dogma, von Jesu und dem Evangelium her, und zwar als lebendige Realitäten, nicht als ausdrücklich bestimmte Einrichtungen. Erst vom zwölften Jahrhundert ab setzt sich die abendländische Tradition hinsichtlich ihrer Zahl fest. Die Urkirche kannte nur zwei Hauptsakramente, die Taufe, mit der die Firmung verknüpft war, und das Abendmahl; die Zahl der nebensächlichen Sakramente war unbestimmt. Eben diese Unbestimmtheit würde unerklärlich sein, wenn Christus im Laufe seines irdischen Lebens die Aufmerksamkeit seiner Jünger auf sieben verschiedene Riten gelenkt hätte, die für alle Jahrhunderte die Grundlage des christlichen Kultus hätten bilden sollen. Die Sakramente sind nur aus dem Gedanken und Willen Jesu hervorgegangen und von den Aposteln und ihren Nachfolgern durch die Erkenntnis der Verhältnisse und Tatsachen und unter deren Druck interpretiert worden" (EK 164).

Warum aber auch die morgenländische Tradition der griechisch-schismatischen Kirche sieben Sakramente hat, erklärt der „Kritiker" Loisy nicht. Ferner läßt er unerklärt, warum nur sieben Sakramente entstanden seien, da die Ideen und Absichten Christi so fruchtbar und die geänderten Verhältnisse im Zeitalter des Dampfes, der Elek-

trizität und der Luftschiffahrt so großartig sind, daß die Kirche sicher zur Einsetzung moderner Sakramente hätte angeregt werden müssen.

40. Die Sakramente haben ihren Ursprung nicht daher, daß die Apostel und ihre Nachfolger eine Idee und Absicht Christi, als es die Umstände und Ereignisse nahelegten und anregten, ausgelegt haben.

41. Die Sakramente bezwecken bloß, den menschlichen Geist an die stets heilsame Gegenwart seines Schöpfers zu erinnern.

Wörtlich aus Loisy: „Diese Symbole tun der göttlichen Majestät nicht den geringsten Abbruch, vorausgesetzt natürlich, daß ihre Wirkung nichts Magisches hat und daß sie, anstatt sich zwischen Gott und den Menschen zu drängen, diesen nur an die stets heilsame Gegenwart seines Schöpfers erinnern" (EK 180).

Diese bereits von Luther geäußerte Ansicht verkennt den Zweck der Sakramente, welcher nicht nur ein paränetischer ist. Denn die Sakramente sind wahre Zeichen und Werkzeuge der göttlichen Gnade — was nichts Magisches ist —, welche infolge göttlicher Anordnung „kraft ihrer Setzung" (ex opere operato) die Gnade wirken, wenn auf Seite des Empfängers kein Hindernis (obex) vorhanden ist. „Aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste" (Jh. 3, 5) werden wir bei der Taufe wiedergeboren, „durch die Handauflegung" (2. Tim. 1, 6) ist eine Gnade in Timotheus.

41. Die Sakramente bezwecken nicht bloß, den menschlichen Geist an die stets heilsame Gegenwart seines Schöpfers zu erinnern.

42. Die christliche Gemeinde hat die Notwendigkeit der Taufe eingeführt, indem sie dieselbe als unerläßlichen Ritus annahm und mit ihm die Verpflichtungen des christlichen Bekenntnisses verband.

„Sowie die Taufe des Heilandes als Einführung des Evangeliums gedient hatte, führte die Taufe auch jeden Gläubigen in die evangelische, das Himmelreich ersetzende Gesellschaft ein" (Loisy EK 164, 165). Nicht erst die christliche Gemeinde, sondern Jesus selbst hat die Taufe als unerläßlichen Ritus eingeführt: „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (Mt. 28, 19). Am Pfingstfeste wurden gleich drei Tausend getauft und so in die Kirche aufgenommen (Apg. 2, 41). Ehe es also eine christliche Gemeinde gab, gab es die Taufe.

42. Nicht die christliche Gemeinde hat die Notwendigkeit der Taufe eingeführt, indem sie dieselbe als unerläßlichen Ritus annahm und mit ihm die Verpflichtungen des christlichen Bekenntnisses verband.

43. Der Brauch der Spendung der Kindertaufe war eine Entwicklung der Disziplin und eine Mitursache, daß dieses Sakrament in zwei sich spaltete, nämlich in Taufe und Buße.

Wörtlich aus Loisy (EK 165, oben S. 21). Der Brauch der Kindertaufe war nicht eine Entwicklung der rein kirchlichen Disziplin, sondern göttliche Anordnung und darum bereits in der apostolischen Tradition enthalten. Dies bezeugt Irenäus (Adv. haer., II, 22). Origenes (In ep. ad Rom., l. 3, c. 9) sagt: „Die Kirche hat von den Aposteln die Tradition empfangen, auch den Kindern die Taufe zu spenden." Augustinus versichert:

Die Kindertaufe „hat die Kirche immer gehabt, immer gehalten, aus dem Glauben der Altvordern empfangen" (sermo 176, 2). Daß eine Spaltung der Taufe in zwei Sakramente nicht stattgefunden habe, ergibt sich aus der unmittelbaren Einsetzung der Buße durch Christus (unten Satz 46). Der apostolische Ursprung der Kindertaufe steht nicht nur historisch, sondern auch dogmatisch fest. Das Tridentinum definiert (Sess. V., Dekret über die Erbsünde 4; Denzinger 673): „Aus apostolischer Tradition werden auch die Kinder . . . darum zur Vergebung der Sünden wahrhaft getauft, damit an ihnen durch die Wiedergeburt gereinigt werde, was sie durch die Geburt sich zugezogen haben. Denn ‚wenn jemand nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, kann er in das Reich Gottes nicht eingehen' (Jh. 3, 5)."

43. Der Brauch der Spendung der Kindertaufe war keine Entwicklung der Disziplin und nicht eine Mitursache, daß dieses Sakrament angeblich in zwei sich spaltete, nämlich in Taufe und Buße.

44. Nichts beweist, daß der Ritus des Sakramentes der Firmung (schon) von den Aposteln angewendet wurde; die förmliche Scheidung aber der beiden Sakramente, Taufe nämlich und Firmung, gehört nicht der Geschichte des Urchristentums an.

Aus Loisy (PL 234). Daß der Firmungsritus schon von den Aposteln angewendet wurde, beweist das Verhalten der Apostel Petrus und Johannes gegenüber den Getauften in Samaria: „Sie beteten für sie, daß sie den Heiligen Geist empfangen . . . Dann legten sie ihnen die Hände auf und sie empfingen den Heiligen Geist" (Apg. 8, 15. 17;

vgl. 19, 6). Im Hebräerbrief wird die Lehre „von der Handauflegung" unmittelbar nach der von der Taufe erwähnt (6, 2). Die Tradition bezeugen Tertullian (De bapt., c. 7 und 8), der sagt, daß die Getauften mit geweihtem Öl gesalbt werden, dann ihnen die Hände aufgelegt und durch Gebet der Heilige Geist herabgerufen wird. Ferner Cyprian (ep. 73, 9), der berichtet, daß die Bischöfe unter Gebet und Handauflegung den Heiligen Geist erteilen und so dasselbe wiederholen, was die Apostel Petrus und Johannes getan. Damit ist auch der Sinn von Apg. 8, 15. 17 von einem alten Zeugen festgestellt. Außerdem bemerkt Cyprian (ep. 75) von seinem verfehlten Standpunkte über die Gültigkeit der Ketzertaufe, man müsse die zu uns zurückkehrenden Häretiker zuerst taufen und ihnen dann erst die Hände auflegen, „damit sie durch beide Sakramente wiedergeboren werden".

Wenn auch die Firmung nach der Taufe unmittelbar gespendet wurde, wie noch jetzt bei den Griechen, so wurde sie doch als eigenes Sakrament betrachtet. Die dogmatische Definition des Tridentinums (S. VII, De confirm., can. 1; Denzinger 752) lautet: „Wenn jemand sagt, die Firmung der Getauften . . . sei nicht ein wahres und eigentliches Sakrament, der sei ausgeschlossen."

44. Nichts beweist, daß der Ritus des Sakramentes der Firmung nicht schon von den Aposteln angewendet wurde; die förmliche Unterscheidung der beiden Sakramente, Taufe nämlich und Firmung, gehört bereits der Geschichte des Urchristentums an.

45. Nicht alles, was Paulus von der Einsetzung der Eucharistie (1. Kor. 11, 23—25) berichtet, ist geschichtlich zu nehmen.

Nichts beweist, daß die Paulinische Erzählung, die

mit der der Synoptiker übereinstimmt (Mt. 26, 26—28; Mk. 14, 22—24; Lk. 22, 19. 20), nicht geschichtlich sei. Die angebliche Hineintragung der Paulinischen Theologie in die Synoptiker (Loisy) wird gleichfalls durch nichts bewiesen.

45. Alles, was Paulus von der Einsetzung der Eucharistie (1. Kor. 11, 23—25) berichtet, ist geschichtlich zu nehmen.

46. Die Urkirche hatte keinen Begriff von der Wiederversöhnung des sündigen Christen durch die Autorität der Kirche, sondern die Kirche hat sich nur sehr langsam an diesen Begriff gewöhnt. Selbst nachdem die Buße als kirchliche Einrichtung anerkannt war, wurde sie nicht „Sakrament" genannt, da sie als Sakrament der Scham galt.

47. Die Worte des Herrn: „Empfanget den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten" (Jh. 20, 22. 23), beziehen sich gar nicht auf das Sakrament der Buße, mögen die tridentinischen Väter was immer (darüber) behauptet haben.

Satz 46 und 47 stammen von Loisy (EK 165, 166; PL 233, 248, 256). Wie groß die modernistische Überhebung selbst gegen ein ökumenisches Konzil ist, geht aus den verächtlichen Worten über die tridentinischen Väter hervor. — Die Worte Christi bei Jh. 20, 22. 23 beziehen sich nach dem klaren Wortlaut auf die Macht der Apostel und ihrer Nachfolger, die Sünden nachzulassen oder Unwürdigen sie vorzubehalten. Auf diese Schriftstelle haben sich bei der Bekämpfung der Irrlehre der Montanisten und Novatianer über die Möglichkeit der unbeschränkten

Sündenvergebung die Väter berufen (Cyprian, Pacian, Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus). Es ist weder historisch noch kritisch, wenn jemand im 20. Jahrhundert eine so wichtige Schriftstelle besser verstehen will, als die Väter der ersten Jahrhunderte, ja als das unfehlbare Lehramt der Kirche selbst. Das Konzil von Trient definiert nämlich: „Der Herr hat das Bußsakrament hauptsächlich damals eingesetzt, als er nach der Auferstehung von den Toten die Schüler anhauchte und sagte: ‚Empfanget den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.' Durch diese so ausgezeichnete Handlung und diese so klaren Worte hat er zur Wiederversöhnung der nach der Taufe gefallenen Gläubigen den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, erteilt, wie alle Väter übereinstimmend es verstanden haben." — In der Tat haben die Väter an die sündenvergebende Kraft des Bußsakramentes geglaubt. Athanasius sagt (lib. Adv. Novat.): „Wie der vom Menschen, der Priester ist, getaufte Mensch durch die Gnade des Heiligen Geistes erleuchtet wird, so empfängt er, wenn er in der Buße bekennt, vom Priester die Verzeihung durch die Gnade Christi." Ambrosius (De poen., l. 1, c. 8, n. 36): „Was liegt daran, ob die Priester sich dieses Recht als durch die Buße oder durch die Taufe gegeben zusprechen? Ist doch in beiden dasselbe Geheimnis." Hieronymus (Dialog. adv. Pelag., l. 1, n. 36): Sünden können nachgelassen werden „durch das Blut des Erlösers entweder im Hause der Taufe oder in der Buße, welche die Taufgnade nachahmt durch die unaussprechliche Güte des Erlösers". Augustinus (De coniug. adult., l. 2, n. 16): „Wenn ein Katechumen einen Mord

begangen hat, so wird er durch die Taufe weggewaschen; wenn aber ein Getaufter, dann wird er durch die Buße und Wiederversöhnung geheilt." Daß mit der Buße eine Selbstbeschämung verbunden ist, geht aus ihrer Natur hervor und ist das auch heute noch so: aber diese Scham gereicht zur Ehre und Heilung. Darum gebrauchen die alten Schriftsteller auch ehrende Ausdrücke von diesem Sakramente, wie: Zweites Brett im Schiffbruch, zweite Hilfe, zweite Buße (Tertullian, De poen., c. 4, 7, 12); zweite Reinigung, Tränentaufe (Gregor von Nazianz, or. 39, c. 17; or. 40, c. 8); Tor zur Rückkehr in die Kirche (Hieronymus, In Soph. 1, 10). Vergleiche A. Kirsch, Zur Geschichte der katholischen Beichte. Würzburg 1902.

Über die Entwicklung der kirchlichen Bußdisziplin und die Übung des Bußsakramentes seit apostolischer Zeit vgl. Palmieri, Tractatus de poenitentia. Rom 1879; thes. 11. Vergl. außerdem: Esser, Die Bußschriften Tertullians de poenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Bonner Universitätsprogramm 1905. Esser, Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus (gegen Funk, Battifol u. a.) im „Katholik" 36 (1907), 184 f., 297 f.

46. Schon die Urkirche hatte den Begriff von der Wiederversöhnung des sündigen Christen durch die Autorität der Kirche, und die Kirche hat sich nicht erst sehr langsam an diesen Begriff gewöhnt. Auch wäre die Buße nicht durch Anerkennung als kirchliche Einrichtung „Sakrament" im strengen Sinne genannt worden, noch galt sie als Sakrament der Scham.

47. Die Worte des Herrn: „Empfanget den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten" (Jh. 20, 22. 23), beziehen sich

auf das Sakrament der Buße, wie die tridentinischen Väter dogmatisch entschieden haben.

48. Jakobus beabsichtigt in seinem Brief (5, 14. 15) nicht, ein Sakrament Christi zu verkünden, sondern nur einen frommen Brauch zu empfehlen; und wenn er in diesem Brauche vielleicht ein Gnadenmittel sieht, so nimmt er dies nicht in dem strengen Sinn der Theologen, welche den Begriff und die Zahl der Sakramente festgestellt haben.

Aus Loisy (PL 251). Die These krankt an der Voraussetzung, daß nicht schon Christus, sondern erst die Theologen die Anzahl der Sakramente bestimmt hätten. Was den strengen Sinn angeht, so ist der heutige theologische Sinn kein anderer als der des heiligen Jakobus, daß nämlich Gebet und Salbung kraft göttlicher Einsetzung Hilfe und Sündenvergebung bewirken. Papst Innozenz I., Zeitgenosse des heiligen Augustin, wurde vom Bischof Decentius von Eugubium gefragt, ob auch ein Bischof die Letzte Ölung spenden und ob man sie auch Büßenden erteilen dürfe. Der Papst antwortet darauf (ep.25, 8): „Den Büßenden darf man sie nicht spenden, weil sie ein Sakrament (genus sacramenti) ist und ihnen auch die übrigen Sakramente verweigert werden (reliqua sacramenta negantur)." Das Konzil von Trient definiert (S. XIV, De sacr. extr. unct., can. 1; Denzinger 804): „Wenn einer sagt, die letzte Ölung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein Sakrament, eingesetzt von Christus unserem Herrn und vom heiligen Apostel Jakobus verkündet, sondern nur ein von den Vätern überkommener Ritus oder eine menschliche Erfindung, der sei ausgeschlossen."

Die Selbstaufhebung der protestantischen Exegese über

den genannten Jakobustext sieh bei J. Kern, De sacramento extremae unctionis, Regensburg 1907, p. 60—65.

48. Jakobus beabsichtigt in seinem Briefe (5, 14. 15) ein Sakrament Christi zu verkünden, nicht nur einen frommen Brauch zu empfehlen; er sieht in diesem Brauche sicher ein Gnadenmittel und nimmt dies im strengen Sinne der Theologen, welche den Begriff und die Zahl der Sakramente auch formell festgestellt haben.

49. Als das christliche Abendmahl allmählich den Charakter einer liturgischen Handlung annahm, erlangten die, welche dem Abendmahl vorzustehen pflegten, den priesterlichen Charakter.

Aus Loisy (PL 252). Infolge des Befehles Christi: „Tut dies zu meinem Andenken" (Lk. 22, 19), hatte das christliche Abendmahl schon von Anfang an den Charakter einer liturgischen Handlung, nämlich den des Opfers des Neuen Testamentes. Zugleich erteilte Christus mit diesen Worten den Aposteln und ihren Nachfolgern die priesterliche Gewalt, welche sie befähigt, „dies zu seinem Andenken zu tun". Das Tridentinum schließt jene aus der Kirche aus, welche die Konsekrations- und Sündenvergebungsgewalt in der Kirche leugnen (S. XXIII, can. 1; Denzinger 838).

49. Das christliche Abendmahl nahm nicht erst allmählich den Charakter einer liturgischen Handlung an; die, welche dem Abendmahl vorzustehen pflegten, erlangten nicht dadurch den priesterlichen Charakter.

50. Die Ältesten, welche in den Christenversammlungen das Aufseheramt versahen, wurden von den Aposteln als Priester oder Bischöfe aufgestellt, um in

den anwachsenden Gemeinden für die nötige Ordnung zu sorgen, aber nicht eigentlich, um die apostolische Sendung und Gewalt fortzusetzen.

Aus Loisy (PL 253; vgl. EK 162). Der Hauptzweck der Aufstellung von Priestern und Bischöfen war die Fortdauer der apostolischen Sendung und Gewalt. Kraft dieser Gewalt, die ein Ausfluß der Gewalt Christi ist (Mt. 28, 18), nicht der Gemeindegewalt, haben die Bischöfe und Priester das Recht und die Pflicht, für die Ordnung in den Gemeinden zu sorgen, zu befehlen und zu lehren (1. Tim. 4, 11), zu leiten und zu richten (1. Tim. 5, 17—21). Die Bischöfe, die „vom Heiligen Geist gesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren" (Apg. 20, 28), haben außerdem die Aufgabe, ihr Amt durch Handauflegung auf andere Würdige zu übertragen (1. Tim. 5, 22; 2. Tim. 2, 2). Auch dadurch ist Christus mit den Vorstehern der Kirche „alle Tage bis ans Ende der Welt" (Mt. 28, 20).

50. Die Ältesten, welche in den Christenversammlungen kraft apostolischen Auftrages das Aufseheramt versahen, wurden von den Aposteln als Priester oder Bischöfe aufgestellt, um in den anwachsenden Gemeinden für die nötige Ordnung zu sorgen, hauptsächlich aber, um die apostolische Sendung und Gewalt fortzusetzen.

51. Erst spät konnte die Ehe in der Kirche ein Sakrament des Neuen Bundes werden; denn der Auffassung der Ehe als Sakrament mußte die vollständige theologische Entwicklung der Gnaden- und Sakramentenlehre vorausgehen.

Aus Loisy (PL 255). Der angegebene Grund, daß die Ehe kein Sakrament sein könne, ist ein unkritischer, weil sie

den rein menschlichen Ursprung der Sakramente voraussetzt. Wenn auch die Heilige Schrift (Eph. 5. 32; 1. Kor. 7, 39) nicht den vollen Beweis für den sakramentalen Charakter der christlichen Ehe bietet, so bietet ihn doch die Tradition. Tertullian (De praescr., c. 40) führt die Ehe neben der Taufe, Firmung und Eucharistie an. Augustin (De bono coni., c. 24) führt als Vorzug der christlichen Ehe die „Heiligkeit des Sakramentes" auf. Papst Innozenz I. sagt (ep. 9), daß die Ehe „auf der Gnade begründet sei". Das Tridentinum definiert (S. XXIV, can. 1; Denzinger 847): „Wenn einer sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines der sieben Sakramente des evangelischen Gesetzes, eingesetzt von Christus dem Herrn, sondern sie sei von Menschen in der Kirche erfunden und bringe keine Gnade, der sei ausgeschlossen."

51. Nicht erst spät konnte die Ehe in der Kirche ein Sakrament des Neuen Bundes werden; denn der „Auffassung" der Ehe als Sakrament brauchte nicht die vollständige formelle theologische Entwicklung der Gnaden- und Sakramentenlehre vorauszugehen.

12. Kapitel.

§ 7. Irrtümer über die Verfassung der Kirche (Satz 52—56).

Die protestantisch-modernistische Ansicht über den Ursprung und das Wesen der Kirche ist diese. Die Kirche ist eine Frucht des Kollektivbewußtseins. Die dreifache Gewalt der Kirche hat ihren Ursprung im Volke und muß daher, soll sie nicht in Tyrannei ausarten, entsprechend dem Volksbewußtsein gehandhabt werden. Es muß ein Mittelweg zwischen Volksautorität und Kirchenautorität gefunden werden (ME § 14). Natürlich muß

dann auch die kirchliche Lehrautorität sich den Formeln des Volksbewußtseins fügen (ME § 16). Wie sehr diese Hypothesen der katholischen Wahrheit widersprechen, braucht nicht erst bemerkt zu werden. Es sind alte, schon längst abgetane und verurteilte Irrtümer, die für die Modernisten noch immer „modern" sind.

52. Es lag nicht in der Absicht Christi, die Kirche als eine Gesellschaft zu begründen, die auf Erden durch eine lange Reihe von Jahrhunderten bestehen sollte; vielmehr stand nach Christi Auffassung das Himmelreich zugleich mit dem Weltende unmittelbar bevor.

Aus Loisy: „Es ist . . . sicher, daß Jesus nicht im voraus die Verfassung der Kirche, wie die eines auf der Erde begründeten und zur Fortdauer auf eine lange Reihe von Jahrhunderten bestimmten Staates geregelt hat" (EK 112). „Jesus hatte das Reich angekündigt und dafür ist die Kirche gekommen" (EK 112, 113). „Daß die Zukunft der Kirche durch Jesus seinen Jüngern geoffenbart wurde, war weder möglich noch nützlich" (EK 113, 114).

Daß es aber in der Absicht Christi lag, die Kirche als eine Gesellschaft auf Erden zu gründen, geht aus der Einsetzung des Primates und der Hierarchie klar hervor: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen; . . . was immer du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden sein; und was immer du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöst sein" (Mt. 16, 18. 19). Und zu allen Aposteln sprach er ähnlich: „Was immer ihr auf Erden lösen werdet . . ., was immer ihr auf Erden binden werdet . . ." (Mt. 18, 18). Daß dieses Reich nach Christi Absicht durch die Reihe

der Jahrhunderte bestehen soll, geht ebenfalls klar aus seinen Worten hervor: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ (Mt. 28, 20). Nicht statt des Reiches ist die Kirche gekommen, sondern die Kirche ist das Reich (Mt. 16, 18. 19; sieh oben bei Satz 33). Nicht erst unmittelbar bevor steht das Reich, sondern es „ist mitten unter euch“ (Lk. 17, 21), war Jesu Antwort auf die Frage: „Wann kommt das Reich Gottes?“ (Lk. 17, 20). Daß das Himmelreich keineswegs nur das Reich der Glorie ist, lehrt dessen Vergleich mit dem Sämann, Fischernetz, Weinberg, dem Reiche Christi und des Satans (letzteres Mt. 12, 25—30). Die Zusammenlegung des Weltunterganges mit dem Untergange Jerusalems (Mt. 24) ist eine prophetische Redeweise, welche die Ereignisse zeitlos ausdrückt, wie sie im Geiste Gottes sind. Denn bei Gott „ist Ein Tag wie 1000 Jahre und 1000 Jahre wie Ein Tag“ (2. Petr. 3, 8). Das „sogleich“ bei Mt. 24, 29 kann demnach Tausende und Tausende von Jahren bedeuten. Wenn wirklich nach Christi „Auffassung“ der Weltuntergang schon nahe war, wozu hätte Jesus seinen Jüngern gesagt, daß den Tag des Weltgerichtes niemand wisse als nur Gott allein? (Mt. 24, 36). Die modernistische Leugnung der Gottheit Christi hat viele gewaltsame Auffassungen des Textes zur Folge.

52. Es lag in der Absicht Christi, die Kirche als eine Gesellschaft zu begründen, die auf Erden durch die lange Reihe der Jahrhunderte bestehen sollte; demnach stand nach Christi „Auffassung“ das Himmelreich zugleich mit dem Weltende nicht unmittelbar bevor.

53. Die organische Verfassung der Kirche ist nicht unveränderlich, sondern die christliche Gesellschaft ist ebenso wie die menschliche Gesellschaft einer steten Entwicklung unterworfen.

Vergleiche die Auffassung Loisys (EK 112, 115, oben S. 16, 17). Der Satz folgt aus der Voraussetzung des rein menschlichen Ursprunges der Kirche. Eine wahre Entwicklung der Kirche ist nicht zu leugnen, aber nicht im Sinne des Wechsels vollzieht sich dieselbe, wie Loisy meint, sondern im Sinne der lebensvollen Entfaltung, wie Christus im Gleichnis vom Senfkörnlein gelehrt hat. Die organische Verfassung der Kirche ist göttlichen Ursprunges und so vollkommen, daß sie für alle Zeiten und Verhältnisse paßt. Darum ist sie einer Entwicklung im Sinne einer Neubildung nicht bedürftig. Veränderlich in der Kirche ist nur das rein Menschliche und das Fehlerhafte.

Der Prager Naturforscher Professor von Lendenfeld erwiderte auf eine Anfrage der „Neuen Freien Presse" (oben S. 91) zu diesem Satz:

„Die absolute Grundlage aller Dinge, was mit dem Gottesbegriff gleich ist, ist, eben weil es etwas Absolutes ist, unveränderlich und nicht entwicklungsfähig. Wer die organische Einrichtung der katholischen Kirche für eine von dem Absoluten (Gott) unmittelbar eingesetzte hält, muß daher logischerweise für ihre unveränderte Beibehaltung eintreten. Wer sie nicht dafür hält, wird aber in seinen Reformwünschen wohl noch weit über die frondierenden deutschen Katholiken hinausgehen müssen. Ob die katholischen kirchlichen Einrichtungen für etwas vom Absoluten unmittelbar Eingesetztes gehalten werden sollen oder nicht, darüber ein Urteil abzugeben steht mir nicht zu. Der von jenen Evolutions-Katholiken aufgestellte Satz (53) ist aber nach meiner Auffassung auf alle Fälle unlogisch und kann wohl kaum zu einem guten Ziel führen."

53. Die organische Verfassung der Kirche ist unveränderlich, weshalb sich die Entwicklung der christlichen Gesellschaft nach anderen Gesetzen vollzieht, als die der menschlichen Gesellschaft.

54. Die Dogmen, Sakramente und die Hierarchie sind sowohl dem Begriffe als der Wirklichkeit nach nur Erläuterungen und Entwicklungen des christlichen Geistes, welche deren spärlichen im Evangelium verborgenen Keim durch äußeren Zuwachs vermehrt und vervollkommnet haben.

Derselbe Irrtum wie in Satz 53, in dreifacher Anwendung. Über das evolutionistische Dogma des Modernismus sieh ME § 17. Über den Widerspruch desselben mit der Wirklichkeit sieh Satz 22, 27, 29, 31, 35, 37, 38 (Dogma); 39—48 (Sakramente); 49, 50, 55, 56 (Hierarchie); 15 („spärlicher Keim").

54. Die Dogmen, Sakramente und die Hierarchie sind weder dem Begriffe noch der Wirklichkeit nach nur Erläuterungen und Entwicklungen des christlichen Geistes, welche deren angeblich spärlichen im Evangelium verborgenen Keim durch äußeren Zuwachs vermehrt und vervollkommnet hätten.

55. Simon Petrus hatte niemals auch nur eine Ahnung davon, daß ihm von Christus der Primat in der Kirche übertragen worden sei.

Es ist schwer zu sagen, ob man über die Naivität dieses Satzes lachen oder über seine Unverfrorenheit staunen soll. Infolge der Verheißung (Mt. 16, 18. 19) und Übergabe des Primates an Simon Petrus (Jh. 21, 15—17) mußte Simon Petrus doch wissen, daß ihm der Primat in der Kirche übertragen worden sei. Aber freilich, dies würde mit den modernistischen Voraussetzungen über den Ursprung der Kirche (Satz 52, 53) nicht stimmen. Tatsächlich wußten jedoch sowohl Petrus wie die übrigen Apostel und die Urkirche ganz genau, daß Petrus nach

göttlicher Einsetzung der erste Primas der Kirche gewesen sei. Das zeigt deren Verhalten. Petrus leitete die Wahl des Apostels Matthias (Apg. 1, 15 f.), proklamierte am Pfingstfeste die Kirche (Apg. 2, 41), nahm zum Staunen der Juden im Hauptmann Kornelius den ersten Heiden in die Kirche auf (Apg. 10), fällte auf dem Apostelkonzil als erster das Urteil, dem die übrigen folgten (Apg. 15), approbierte endlich vor seinem Tode die Briefe Pauli als Heilige Schrift (2. Petr. 3, 16). Der unmittelbar von Christus berufene Paulus stellte sich dem Petrus vor (Gal. 1, 18), die Kirche betete ununterbrochen für den eingekerkerten Petrus (Apg. 12, 5). Die Zeugnisse der Tradition für den Primat Petri ausführlich aufzuzählen, ist überflüssig, da sie in erdrückender Zahl vorhanden sind. Einige nur seien genannt. Origenes (gest. 254) redet vom heiligen Petrus als „dem großen Fundament der Kirche und dem äußerst festen Felsen, auf welchem Christus seine Kirche erbaut hat". Andere griechische Väter nennen Petrus die „Koryphä und den Vorsteher der Apostel, das Haupt der Apostel, den unzerbrechlichen Felsen, die unerschütterliche Grundlage" (Cyrill von Jerusalem, gest. 386, Gregor von Nyssa, gest. 394, Johannes Chysostomus, gest. 407).

Die Lehre vom Primate Petri steht schon längst auch dogmatisch fest (zweites Konzil von Lyon, 1274; Denzinger 389 — Konzil von Florenz, 1431 f.; Denzinger 589 — Vatikanisches Konzil, 1870; Denzinger 1668, 1669). Das Vatikanum definiert (S. IV, can. 1): „Wenn einer sagt, der heilige Apostel Petrus sei nicht von Christus dem Herrn zum Fürsten aller Apostel und sichtbaren Oberhaupt der ganzen streitenden Kirche gemacht worden oder er habe nur einen Ehrenprimat, nicht aber einen wahren und eigentlichen Jurisdiktionsprimat

von demselben Herrn Jesus Christus direkt und unmittelbar empfangen, der sei ausgeschlossen.“ Selbst Loisy gibt diese Tatsache irgendwie zu (EK 99, oben S. 15).

In der Gegenwart allerdings haben die nichtkatholischen Kreise noch immer keine Ahnung von der göttlichen Einsetzung des Primates. Damit fehlt ihnen aber der Schlüssel zum Verständnis des Papsttums, trotz „tiefsinniger“, „psychologischer“ und „historischer“ Auslassungen über dasselbe. So stellt nach dem Berichte der „Kölnischen Volkszeitung“ die liberal-protestantische „Preußische Kirchenzeitung“ Nr. 37, 1907, eine wehmütige Betrachtung an „Über den Aufstieg des Papsttums“ seit hundert Jahren. Daß das Blatt dem Papsttum bitter feind ist, versteht sich von selbst, und so kann es gewissermaßen nur unter Tränen einräumen, daß das Papsttum im neunzehnten Jahrhundert seine Situation in ganz unglaublicher Weise verbessert habe. Auf eine Begründung dieser Erscheinung verzichtet die „Preußische Kirchenzeitung“; „geheimnisvolle Mächte“ und „Imponderabilien“ sollen die Schuld daran sein. Das ist aber doch keine genügende Erklärung für ein Organ, das die „voraussetzungslose Wissenschaft“ vertritt. Doch hören wir es selbst:

„Im Vorwort zur ersten Ausgabe seiner Päpste schrieb Ranke 1834: ‚Was ist es heutzutage noch, das uns die Geschichte der päpstlichen Gewalt wichtig machen kann? Nicht mehr ihr besonderes Verhältnis zu uns, das ja keinen wesentlichen Einfluß weiter ausübt, noch auch Besorgnis irgend einer Art; die Zeiten, wo wir etwas fürchten konnten, sind vorüber; wir fühlen uns allzu gut gesichert.‘ Der große Historiker hat sich mit diesem Urteil gründlich geirrt und das auch selbst eingesehen. Denn vierzig Jahre nachher, bei der Herausgabe der 6. Auflage, schrieb er: ‚Ich kann mir nicht verhehlen, daß eine neue Epoche des Papsttums eingetreten ist.‘ Und jetzt, ein Menschenalter später, wo wir

die Entwicklung noch besser übersehen können, müssen wir sagen: das 19. Jahrhundert bedeutet einen Aufschwung des Papsttums, zu dem man die Analogien nur in sehr weit zurückliegenden Jahrhunderten suchen muß. Es würde zu weit führen, hier die Gründe auseinander zu setzen, die zu dieser Erhebung des Papsttums den Anstoß gegeben haben und sie weiter gedeihen ließen. Aber das mag gesagt werden, weil es nicht oft genug gesagt werden kann, daß ein gut Teil hiezu nach den Freiheitskriegen die nichtkatholischen Fürsten beigetragen haben, vor allen Dingen der große Schauspieler in Rußland, der sich in seiner Rolle als Friedensengel Europas und Völkerbeglücker so gut gefiel, Alexander I., und der ängstliche und von seinem russischen Freunde stark beeinflußte Friedrich Wilhelm IV. und seine preußische Kirchenpolitik. Aber alle die glücklichen Zeitumstände und die freundliche Hilfe, die dem Papsttum entgegenkamen, genügen doch nicht, jene Erfolge desselben zu erklären. Es haben da manche Imponderabilien mitgespielt, geheimnisvolle Mächte, die in der Psychologie der Völker und auch der einzelnen Volks- und Bildungsschichten begründet liegen, und die sich nur sehr schwer darstellen lassen. Dazu kam dann noch, daß das Papsttum mit der ihm eigenen Geschicklichkeit und Politik die sich ihm darbietenden vielen günstigen Gelegenheiten und günstigen Zeitumstände weise und gründlich zu benutzen verstand. Und da ist es vor allen Dingen die lange Regierungszeit Pius' IX. gewesen — er hat am längsten unter allen Päpsten regiert — die dem Papsttum die Wege in die Höhe gewiesen hat. Es liegt ein wunderbares Spiel des Schicksals über der Regierung dieses Mannes. Er ist einer der minderbegabten (!) Päpste gewesen, vielleicht der unbefähigteste (!) seit zwei Jahrhunderten, und trotzdem ist das Papsttum unter ihm zu solcher Höhe gelangt."

Weitere Aufklärung wird uns nicht gegeben, sagt die „K. Vztg."; wenn also die Leser der „Preuß. Kirchenztg." sich über die Ursachen des Aufstieges des Papsttums klar werden wollen, so müssen sie schon ihre eigenen Köpfe anstrengen. Und doch ist der Hauptgrund dieser Erschei-

nung so einfach. Er liegt in der Erstarkung der religiös-kirchlichen Idee im 19. Jahrhundert, zu dessen Anfang Rationalismus und Freidenkertum die Welt beherrschten. Die Tätigkeit der englischen Freigeister, Voltaires und Rousseaus in Frankreich, Kants und Fichtes in Deutschland hatte eine Stimmung geschaffen, die den übernatürlichen religiösen Ideen wenig günstig war, und so mußte in den Augen der Welt auch die Bedeutung des Papsttums zusammenschmelzen. Als gegen diese Entartung der Aufklärerei die gesunde Lebenskraft des Christentums einsetzte, kam eo ipso das Papsttum wieder zu Ansehen.

55. Simon Petrus hatte immer das klarste Bewußtsein davon, daß ihm von Christus der Primat in der Kirche übertragen worden sei.

56. Die römische Kirche ist nicht durch Anordnung der göttlichen Vorsehung, sondern durch rein politische Verhältnisse zum Haupte aller Kirchen geworden.

Die Äußerungen Loisys (EK 103—107) sieh oben S. 15, 16. Wäre die römische Kirche wirklich durch politische Verhältnisse zum Haupte aller Kirchen geworden, so müßten ihr die römischen Kaiser Nero, Hadrian, Decius, Diokletian dies verliehen und sie zur „Vorsitzenden des Liebesbundes“ (Ignatius Martyr, Beginn des zweiten Jahrhunderts) gemacht haben. Irenäus nennt sie am Ende des zweiten Jahrhunderts jene Kirche, mit welcher „wegen ihres mächtigeren Vorranges alle Kirchen übereinstimmen müssen“. Cyprian, der in heftigster Fehde mit Papst Stephanus stand, nennt die römische Kirche dennoch „Petri Stuhl und Hauptkirche, von welcher die hierarchische Einheit ausgeht“, die „Wurzel und Mutter der katholischen Kirche“. In der römischen Kirche ist der

„Gipfel der Autorität“, sie ist jene Kirche, „in welcher immer der Vorrang des apostolischen Stuhles lebte“, sagt der heilige Augustin. Den Grund gibt bereits Irenäus an: Weil die römische Kirche die „größte und allbekannte, von den glorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründete Kirche ist“. Das zur Zeit des vatikanischen Konzils verbreitete altkatholische und von den Modernisten wieder aufgenommene Märchen, daß die politischen Verhältnisse den Vorrang der römischen Kirche bewirkt hätten, hat somit keinen historischen Boden. — Diese Frage ist durch die im Satz 55 genannten Konzilien auch bereits dogmatisch entschieden. „Wenn einer sagt, es stamme nicht aus der Einsetzung Christi des Herrn selbst oder aus göttlichem Rechte, daß der heilige Petrus im Primate über die Gesamtkirche immerfort Nachfolger habe oder daß der römische Papst nicht des heiligen Petrus Nachfolger im genannten Primate sei, der sei ausgeschlossen“, lehrt das Vatikanische Konzil (S. IV, can. 2; Denzinger 1671).

56. Die römische Kirche ist durch Anordnung der göttlichen Vorsehung und nicht durch rein politische Verhältnisse zum Haupte aller Kirchen geworden.

13. Kapitel.

§ 8. **Irrtümer über Fortschritt, Wahrheit und christliche Wahrheit** (Satz 57—65).

Die acht letzten Sätze des neuen „Syllabus“ entstammen gleichfalls aus dem Subjektivismus und Evolutionismus. Danach sind auch die „fortschrittlichen“ Vorwürfe gegen die Kirche und die „guten“ Ratschläge für die Modernisierung der Kirche zu beurteilen.

57. Die Kirche stellt sich dem Fortschritt der natürlichen und theologischen Wissenschaft feindlich entgegen.

Vergleiche Satz 65. Der Geist der Kirche ist ein fortschrittlicher (vgl. oben S. 2); nur dem „Fortschritt" stellt sie sich entgegen (oben S. 3—8, 112, 113).

Ein wie großer Freund modernen Fortschrittes und moderner Wissenschaft gerade Pius X. ist, zeigt folgende Nachricht des „Corriere della sera" (Nr. 321 vom 24. November 1907):

„Der Papst empfing den neuernannten Präsidenten der Kommission für eine kritische Ausgabe der Vulgata, den englischen Benediktiner Gasquet, in Privataudienz, bei welcher er den historisch-kritisch geschulten Gelehrten ermunterte, ‚das Problem bis in die Tiefe zu verfolgen und bloszulegen, mit Benutzung der neuesten Entdeckungen und unter Befolgung einer absolut wissenschaftlichen Methode'."

„Als voraussetzungsloser Naturforscher drücke ich meine Freude darüber aus, daß der Papst in diesem Syllabus den Anwurf, die (katholische) Kirche stünde dem Fortschritt der Wissenschaft feindlich (infensam) gegenüber, zurückgewiesen hat. Für mich persönlich hat es einer solchen Erklärung allerdings nicht bedurft, denn mir hat, obwohl ich die Ergebnisse meiner voraussetzungslosen Forschung stets frei, offen und ohne irgendwelchen Rückhalt veröffentlicht habe, die katholische Kirche nie das geringste Hindernis in den Weg gelegt — im Gegenteil! Mir sind die Katholiken stets gütiger und liebevoller entgegengekommen, als ich es verdiene." (Lendenfeld.)

Durch diesen Ausspruch eines Fachmannes in der Naturwissenschaft sind auch die Deklamationen des neuesten Verleumders der fortschrittfreundlichen Gesinnung der Kirche genügend beleuchtet. Der tschechische Abgeordnete

Masaryk sagte am 3. Dezember 1907 im österreichischen Abgeordnetenhause unter anderem folgendes:

„Der Gegensatz (zwischen Wissenschaft und Kirche) ist klar. Die Wissenschaft auf unseren Universitäten basiert auf der Erfahrung. Sie will, daß die Überzeugung reife, sie verlangt Kritik und Freiheit und die ganze Wissenschaft anerkennt die Gesetzmäßigkeit des Weltalls, der Geschichte, der Gesellschaft. Demgegenüber behauptet die kirchliche Theologie, daß ihr Ausgangspunkt die Offenbarung sei, in theoretischer Beziehung die Heil. Schrift, in praktischer Beziehung das Wunder. Als weiteren Beweis führt Redner die Ausgabe des Index Leo XIII. an. Man brauche ja nur auf Namen hinzuweisen, die auf dem Index stehen. Namen, die jedem an der Universität wissenschaftlich und philosophisch Gebildeten teuer sind, stehen auf dem Index. (Zwischenrufe.) Sie haben, sagt Redner, selbst in der katholischen Kirche zwei Lager. Ganz besonders ist in Deutschland seit Jahren der Versuch gemacht worden, die Kirche und die moderne Zivilisation zu versöhnen und auch in Österreich gibt es gute katholische Männer, die diesen krassen Gegensatz mildern wollen. Prof. Ehrhard und Prälat Scheicher nebst vielen anderen haben den ehrlichen Versuch gemacht, die moderne Zivilisation mit den Forderungen der Kirche auch in Einklang zu bringen . . . Die Tatsache besteht, das offizielle Rom will diese Versuche nach Versöhnung nicht anerkennen. Die Reformkatholiken sind auf den Index gekommen. Professor Ehrhard hat Wien verlassen, der zweite Klerustag in Wien wurde verboten und heuer ist der neue Syllabus und die neue Enzyklika erschienen, die klar zeigen, daß Rom alle Versuche nach einem Ausgleiche der Zivilisation und Kirche ablehnt. Speziell der neue Syllabus wendet sich gegen die Errungenschaften der modernen Erkenntnistheorie. Rom anerkennt, daß in der Kirche selbst die Reformbestrebungen schon so groß und gefährlich geworden sind."

Das sind alte liberale, längst bekannte „Schlager". Die Kirche will ehrlich und aufrichtig Erfahrungswissenschaft, Gesetzlichkeit des Weltalls, der Geschichte, der Gesellschaft; sie will Freiheit, Forschung, Kritik, Innerlich-

keit, Überzeugung. Die Theologie nimmt die Offenbarung, die Heilige Schrift, das Wunder keineswegs unbesehen a priori an, sondern beweist auf historisch-philosophischem Wege in der Wissenschaft der Apologetik oder Fundamentaltheologie zuerst auf wissenschaftlichem Wege deren vernunftgemäße Glaubwürdigkeit. In der katholischen Theologie ist ja der Glaube nicht Gemüts- und Gefühlssache, sondern eine tiefernste Frage denkender Überzeugung; vergleiche die Lehrbücher von Hettinger, Gutberlet, Schill, Michelitsch, Reinhold, Simon Weber und anderer. Die katholische Theologie ruht auf fester wissenschaftlicher Grundlage. Die Kirche ist aber eine abgesagte Feindin des Irrtums, auch dann, wenn er im liberalen Kostüme einer angeblichen „wissenschaftlichen Errungenschaft" auftritt. Empirie ist eine Errungenschaft, ja, der Empirismus aber und der Sensualismus, der Kantianismus u. s. w. sind keine Errungenschaften der modernen Erkenntnistheorie, sondern wissenschaftliche Irrtümer. Wenn Männer, die den wissenschaftlich und philosophisch Gebildeten teuer sind, auf dem Index stehen, so stehen sie dort nicht wegen ihrer Wissenschaft und Philosophie, sondern wegen ihrer „wissenschaftlich"-„philosophisch"-religiösen Irrtümer. Man möge doch gegenüber der Kirche keine Falschmünzerei treiben! Wie viele Gelehrte und Philosophen stehen in den wissenschaftlichen Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie und anderer Wissenschaften auf dem wissenschaftlichen Index und niemand entrüstet sich darüber. Nur die Kirche soll für die Wahrheit nicht kämpfen dürfen!

Auch gegen die Reformversuche zwischen Kirche und Zivilisation hat die Kirche kein Sterbenswörtchen einzuwenden, da sie ja den sehnlichsten Wunsch nach Durchdringung der Zivilisation mit christ-

lichem Geiste hat. Darum hat ja Dr. Lueger anläßlich des österreichischen Katholikentages 1907 die Rekatholisierung, die Abwehr der atheistischen Judaisierung von den Universitäten, die „Eroberung der Universitäten" im Namen der Religion verlangt und die österreichischen Katholiken haben ihm begeistert zugestimmt: sie wollen also Kirche und Universitäten versöhnen. Auf Kommando der semitischen „Neuen Freien Presse" haben allerdings die liberalen Universitätsprofessoren dagegen einen Sturm im Wasserglase erregt. Doch stammen die aufgepeitschten Wogen sicher nicht von der Wissenschaft, sondern nur von der semitisch-liberalen Gesinnung mancher Wissenschaftspfleger. Nicht also die wahre Reform wollte der neue „Syllabus" treffen, sondern nur die Reformsucht, den Reformismus. Daß auch der alte Syllabus nicht gegen die Wissenschaft kämpfte, sondern gegen atheistische und liberale Irrtümer, darüber sieh meine Schrift: „Der Syllabus Papst Pius' IX. vom 8. Dezember 1864. München 1907.

57. Die Kirche stellt sich dem Fortschritt der natürlichen und theologischen Wissenschaft nicht feindlich entgegen.

58. Die Wahrheit ist nicht mehr unveränderlich als der Mensch selbst, da sie ja mit ihm, in ihm und durch ihn sich entwickelt.

„Selbst unsere sichersten Kenntnisse auf dem Gebiete der Natur und der Wissenschaft sind stets in Fluß, stets nur relativ, stets vervollkommnungsfähig. Die Wahrheit allein ist unveränderlich, aber nicht ihr Bild in unserem Geiste." (Loisy, EK 147.) Dieser Satz ist ein Anklang des Modernismus an den Kantischen Kritizismus (unten K. 16). Aus dem Bankerott des Hegelschen Pan-

logismus haben die Modernisten nichts gelernt. Aber nicht der „Mensch ist das Maß aller Dinge", wie der Sophist Protagoras und seine Nachfolger meinen, sondern Gott. Gott ist auch der letzte unveränderliche Grund der Wahrheit. Darum ist auch die Wahrheit selbst nicht etwas Veränderliches, Relatives, sondern etwas Unveränderliches, Absolutes. Eine Änderung zum Beispiel der logischen oder mathematischen Wahrheiten und Gesetze kann man sich gar nicht vorstellen. „Ein Wahres für heute oder morgen ist ein Unding; was irgend wahr ist, das gilt für alle Zeit oder vielmehr ohne alle Beziehung zur Zeit." R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart (1904), 208. Professor Lendenfeld sagt darüber:

„Die Wahrheit (veritas im Urtext) ist, sei es, daß man damit etwas Kirchliches oder etwas anderes meint, unbedingt etwas Absolutes und kann sich als solches weder verändern noch entwickeln. Vom rein naturwissenschaftlichen (voraussetzungslosen) Standpunkt billige ich daher die Verwerfung dieses Satzes vollkommen."

„Jedes Ding wird wahr schlechthin genannt nach seiner Beziehung zum Intellekte, von dem es abhängt... Die Naturdinge ... heißen wahr als Abbilder göttlicher Ideen", sagt Thomas (S. th. 1, q. 16, a. 1). — Die Worte „mit ihm, in ihm und durch ihn" sind in frivoler Weise dem Meßkanon nachgeäfft.

Otto Willmann hielt auf dem fünften katholischen Gelehrtenkongresse zu München am 25. September 1900 einen herrlichen Vortrag über „Die katholische Wahrheit als Schlüssel zur Geschichte der Philosophie". In demselben verurteilte er die relativistische Geschichtsauffassung, welche alles Wirkliche vernünftig findet und alles Historische für seine Zeit als berechtigt gelten läßt, aber für die Frage nach dessen bleibendem Wert und Wahrheitsgehalt kein Interesse und kein Verständnis hat.

Er sagte da unter anderem: „Wozu die Scheu, den Maßstab: wahr und falsch, förderlich und verderblich, Weizen und Unkraut, an die historischen Erscheinungen anzulegen, führt, zeigt die Dogmengeschichte, deren Behandlung in der modernen protestantischen Theologie heute diese Geleise einhält. Ihr sind die Dogmen die Formen, in denen jeweilig die Gemeinde ihrem religiösen Bewußtsein Ausdruck gibt, wechselnd mit diesem Bewußtsein, selbst Kinder der Zeit, jedes für seine Zeit berechtigt, jedes so wahr wie das andere, das entgegengesetzte. Hier ist der Gedanke, daß dem Dogma ein an sich gültiger, bei verschiedener Formulierung sich gleichbleibender Offenbarungsinhalt und darum Wahrheitsgehalt zu Grunde liegt, eine substantia fidei, eine fides quae creditur, im Gegensatz zu der subjektiven fides qua creditur, gänzlich verloren gegangen. Einer solchen Dogmengeschichte ist etwas nicht ganz Unwesentliches abhanden gekommen, nämlich das Dogma; sie — spottet ihrer und weiß nicht wie. Ihre Bearbeiter haben zu ihrem Gegenstande kein inneres Verhältnis, es fehlt ihnen die geistige Berührung mit der Sache selbst. Von der Sache ist nur der Name geblieben, als ein leerer Rahmen für gelehrtes Material. Auf anderen Gebieten würde man ein analoges Unternehmen für abgeschmackt erklären. Man würde einen Unmusikalischen als Bearbeiter der Musikgeschichte, einen Menschen des dürren Verstandes als solchen der Geschichte der Poesie, einen Stubengelehrten als solchen der Kriegsgeschichte einfach belachen, daß aber ein Ungläubiger über den Glauben, ein dem Christentum Entfremdeter über das Lehrgut der Christenheit schreibt, findet man erklärlich."

Mit richtigem Empfinden, sagt die „Korresp. der A. P. S." (1907, Nr. 9), hat hier Willmann die fundamentale Schwäche der liberalprotestantischen Dogmengeschichte herausgefühlt. Leider haben nicht alle Katholiken so katholisch empfunden, und wenn man den Abschnitt der neuen Enzyklika über den Ursprung der Dogmen liest, so sieht man, daß sich die Modernisten für die relativistische Geschichtsauffassung entschieden haben und bezüglich der

Dogmengeschichte ganz im Banne liberalprotestantischer Auffassungen stehen. Es ist äußerst betrübend, konstatieren zu müssen, daß manche katholische Theologen auf solche Abwege geraten sind; erfreulich dagegen, daß ein echtkatholischer Laie schon vor Jahren mit sicherer Hand die Schäden und Gefahren dieser hochmodernen Richtung vor einer illustren Gelehrtenversammlung aufzudecken verstand.

58. Die Wahrheit ist absolut unveränderlich; wohl aber entwickelt sie sich durch den Menschen, mit ihm, in ihm und durch ihn, aber nicht durch ihn allein (konträrer Gegensatz und Umschreibung).

59. Christus hat keinen festbegrenzten Lehrinhalt gelehrt, der zu allen Zeiten und für alle Menschen anwendbar wäre, sondern vielmehr eine religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten sich anpaßte oder angepaßt werden sollte.

„. . . es bleibt endlich die Bewegung, deren Urheber Jesu gewesen ist" (Loisy, EK 9). Über die von Jesu gegebene „Anregung" sieh EK 79 (oben S. 12). So Loisy. Jesus aber sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen" (Mt. 24, 35; Mk. 13, 31; Lk. 21, 33). Paulus aber sagt: „Wenn auch ein Engel vom Himmel euch etwas anderes verkünden würde, als wir euch verkündet haben, so sei er ausgeschlossen" (Gal. 1, 8). Der Satz ist, wie der folgende, evolutionistisch. — Vgl. ME § 8.

59. Christus hat einen festbegrenzten Lehrinhalt gelehrt, der zu allen Zeiten und für alle Orte anwendbar ist. Christus hat nicht bloß eine religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten sich verändernd anpaßte oder anpassen sollte.

60. Die christliche Lehre war in ihren Anfängen jüdisch, wurde aber durch allmähliche Entwicklungen erst paulinisch, dann johanneisch, zuletzt hellenisch und universell.

Dieses protestantisch-evolutionistische Schema ohne historische Wahrheit stellte zum Beispiel Harnack im „Wesen des Christentums" auf. Aber die Lehre Christi war von Anfang an bewußt universell (Mt. 28, 19; Mk. 16, 15). Die Pfingstpredigt Petri war bereits überjüdisch, Paulus und Johannes waren die zwei großen Theologen des Christentums, die aber nichts grundsätzlich Neues, von der Lehre Christi Abweichendes, lehrten. Die griechische Philosophie diente nur zur Erschließung, nicht aber zur Verfälschung der ursprünglichen christlichen Wahrheit. — Vgl. Satz 59, der allgemeiner ist, während Satz 60 eine besondere Fassung desselben darstellt.

60. Die christliche Lehre war bereits in ihren Anfängen grundsätzlich universell und blieb es auch in ihrer jüdischen, paulinischen, johanneischen und auch äußerlich universellen Entwicklungsstufe.

61. Ohne Widersinn kann behauptet werden, daß kein Kapitel der Heiligen Schrift, vom ersten der Genesis bis zum letzten der Apokalypse, eine Lehre, völlig gleichförmig mit der enthalte, welche die Kirche über den gleichen Gegenstand vorträgt, und daß daher kein Kapitel der Schrift den nämlichen Sinn für den Kritiker habe wie für den Theologen.

Den Widersinn dieses Satzes haben die Modernisten wohl selbst gefühlt, aber sie haben ihn durch ihre gefühlsmäßigen, agnostischen und evolutionistischen Voraussetzungen verschuldet. Die Übereinstimmung zwischen

Schrift und Kirchenlehre wurde in früheren Sätzen bei einzelnen Dogmen in concreto gezeigt. Jedem Dogmenhistoriker ist es bekannt, daß schon die ältesten Väter und Kirchenschriftsteller, ein Irenäus, Tertullian, Origenes, die Autorität der Kirche über den Besitz und die Erklärung der Heiligen Schrift gegen die Häretiker, besonders die „Aufklärer" (Gnostiker) hervorhoben. Auch gegenüber der „kritischen" Häresie muß es dabei verbleiben, daß die Kirche authentisch „über den wahren Sinn und die Erklärung der Heiligen Schrift zu urteilen" habe (Conc. Vatic., S. III, can. 2; Denzinger 1637).

61. Es ist ein Widersinn zu behaupten, daß kein Kapitel der Heiligen Schrift, vom ersten der Genesis bis zum letzten der Apokalypse, eine Lehre, völlig gleichförmig mit der enthalte, welche die Kirche über den gleichen Gegenstand vorträgt, und daß daher kein Kapitel der Schrift den nämlichen Sinn für den Kritiker habe wie für den Theologen.

62. Die Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses hatten für die Christen der ersten Zeiten nicht den nämlichen Sinn wie für die Christen unserer Zeit.

Folgt aus dem Evolutionismus; vgl. ME § 18. — Die Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses sind die Einheit Gottes in der göttlichen Natur und die Dreiheit der göttlichen Personen, die Gottheit Christi und des Heiligen Geistes, die göttliche Einsetzung der Kirche. Aus den Schriften der Apologeten und Väter geht nun hervor, daß die ersten Christen ganz dasselbe geglaubt haben, als wir katholische Christen jetzt glauben. Vergleiche die beiden tüchtigen Schriften über das Apostolische Symbolum von Suitbert Bäumer und Klemens Blume (1893, gegen Har-

nack); ferner B. Dörholt: Das Taufsymbolum der alten Kirche nach Ursprung und Entwicklung. Erster Teil. Paderborn 1898.

62. Die Hauptartikel (und die Nebenartikel) des apostolischen Glaubensbekenntnisses hatten für die Christen der ersten Zeiten den nämlichen Sinn wie für die Christen unserer Zeit.

63. Die Kirche erweist sich unfähig, die Ethik des Evangeliums wirksam zu schützen, weil sie hartnäckig Lehren als unveränderlich festhält, die sich mit den modernen Fortschritten nicht vertragen.

ME § 8. Gerade das ist aber in Wirklichkeit der wirksamste Schutz für die Sittenlehre des Evangeliums, daß die Kirche starkmütig infolge göttlichen Auftrages, nicht hartnäckig aus Eigensinn, an den unveränderlichen, aber unendlich fruchtbaren Lehren Jesu Christi, des von den Modernisten verleugneten Gottessohnes, festhält. Der Glaube an die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, an das Gebot der Keuschheit, an die Unauflöslichkeit der Ehe, an die Unsterblichkeit der Seele, an Himmel und Hölle, verträgt sich sehr gut mit den modernen Fortschritten. Wie schlimme Früchte das Verlassen des evangelischen Sittengesetzes zeitigt, zeigt die raffinierte Sittenlosigkeit nicht weniger Angehöriger der modernen „Gebildeten" in den großen Städten; Homosexualität und ähnliche perverse Ausschweifungen sind die Folgen (Prozeß Harden-Moltke, Oktober 1907!). Vergleiche Fr. Sawicki, Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit. Köln 1907.

63. Die Kirche erweist sich fähig, die Ethik des Evangeliums wirksam zu schützen, weil sie starkmütig Lehren als unveränderliche festhält, die sich auch mit den modernen Fortschritten vertragen (konträrer Gegensatz).

64. Der wissenschaftliche Fortschritt verlangt, daß die Begriffe der christlichen Lehre von Gott, Schöpfung, Offenbarung, der Person des fleischgewordenen Wortes und der Erlösung reformiert werden.

Eine solche „Reform" hat unter anderen auf Grundlage der Hegelschen Philosophie Günther, auf Grundlage der Wundtschen Philosophie Schell versucht, aber vergebens. Der modernistische Reformversuch auf Grundlage der kantischen Philosophie ist nicht weniger aussichtslos; vergleiche ME § 27. Mit welchem Aufwand von Gelehrsamkeit und Wissen haben ein Athanasius, Hilarius, Cyrillus von Alexandrien, Leo der Große die Lehre von der Person Christi allseitig beleuchtet und verteidigt! Und jetzt kommt so ein Modernist und verlangt hierin eine — — Reform! Vgl. Vatic. sess. III. 4. can. 3; Denzinger 1665.

64. Der wissenschaftliche Fortschritt verlangt nicht, daß die Begriffe der christlichen Lehre von Gott, Schöpfung, Offenbarung, der Person des fleischgewordenen Wortes und der Erlösung reformiert werden.

65. Der heutige Katholizismus verträgt sich nicht mit der wahren Wissenschaft, wenn er nicht umgestaltet wird in ein undogmatisches Christentum, d. h. in einen weitgehenden und freisinnigen Protestantismus.

Endlich die volle Wahrheit! Vom liberalen Protestantismus ist der Modernismus ausgegangen, zum liberalen Protestantismus kehrt er wieder zurück. Er ruhe sanft im Grabe des liberalen Protestantismus!

Da ich das Dekret „Lamentabili" genannt habe, sagt Dr. V. Holzer (Korr.-Bl. f. d. k. Kl. Ö., Nr. 19, 1907),

fällt mir ein, wie die ganze freisinnige Presse seit Wochen dahinter her ist, wie die Intelligenz schon die ganze bibelkritische Forschung im Orkus der römischen Inquisition versinken sieht. Deshalb möchte ich über die Ergebnisse der rationalistischen Kritik hier ein Urteil anführen, das vielleicht manchem „Aufgeklärten“ gegenüber dienlich sein mag und nicht von einem ultramontanen Theologen stammt, sondern vom Bremer Pastor Albert Kalthoff. Der Mann war ja sicher einer der Modernsten; als er seinem letzten Wunsche gemäß im Mai 1906 im Hamburger Krematorium verbrannt wurde, da wurde an seiner Aschenurne kein christliches Wort, kein religiöses Gebet, nicht einmal ein Vaterunser mehr gesprochen. In seinem letzten Werke: „Die Religion der Modernen“ hält er nun der rationalistischen Theologie höhnend den Spiegel vor:

„Wer den Schlüssel zum wahren Bibelverständnis, die sogenannte historische Kritik, gefunden habe, dem stelle sich — nach der von Kalthoff als künstlich bezeichneten Orthodoxie im Protestantismus — die Sache ganz anders vor, er lerne damit das ‚ursprüngliche‘ Christentum erst wahrhaft kennen, das nun durchaus die Religion des heutigen Menschen zu werden berufen sei. So hat die Bibelkritik immer entschiedener die Aufgabe übernommen, das Christentum der Vergangenheit für die Bedürfnisse des heutigen Menschen zurecht zu machen. Dazu bot sich das einfache Mittel dar, alle Züge des alten Christentums, die den heutigen nicht mehr passen — und diese Züge werden immer umfangreicher — als unechtes Beiwerk in der Bibel oder als Zusätze und Überarbeitungen einer späteren Zeit, als das Werk der beginnenden katholischen Korruption zu behandeln und dementsprechend aus dem Bestande des ursprünglichen Christentums auszuscheiden. Auf diese Weise kam der sogenannte historische Jesus zu stande. Der sollte nun das Christentum gepredigt haben, wie jeder denkende Mensch der Gegenwart es sich würde aneignen können; ein Christentum ohne Wunder und Mysterien, ohne

Opfer und Entsagung, ein ganz gemütliches, ein menschliches Christentum, bei dem es sich jeder wohl sein lassen könne auf Erden, weil ja der himmlische Vater von seinen Menschenkindern nichts verlange, als daß sie ihn auch ein wenig lieb hätten und an ihn glaubten. Und als der Widerspruch zwischen diesem modernisierten Christus und dem Christus der Bibel doch gar zu handgreiflich wurde, ging die Kritik noch einen Schritt weiter: sie unterschied an ihrem historischen Jesus die Form, in der er sein Evangelium verkündigt, von dem, was er in dieser Form wirklich habe sagen wollen. Und sie bestimmte nun ganz genau, welches der wahre und ursprüngliche Sinn eines Jesuswortes gewesen sein müsse; sie wußte es viel besser, was ihr Jesus sich bei seinen Worten gedacht, was er mit ihnen gemeint habe, als die biblischen Schriftsteller, die diese Worte geschrieben, besser als die, die doch als die Jünger dieses Jesus sein Evangelium der Welt verkündigt und aufbewahrt haben sollen. Schließlich sind diese Theologen dahin gekommen, sich schon genügen zu lassen, wenn sie nur meinen, irgendeine Spur von ihrem historischen Jesus gefunden zu haben, sie sind schon zufrieden, wenn sie für ihre Annahme, daß er überhaupt einmal gelebt habe, nur Zustimmung finden, wobei es ihnen schon gar nicht mehr darauf ankommt, ob denn von diesem Jesus noch irgend etwas gesagt werden könne, was nicht von jedem andern frommen und guten Menschen seiner Zeit auch gesagt werden könnte. — Das heißt man heute moderne Theologie, freisinniges Christentum, Versöhnung des Christentums mit der Kulturentwicklung unserer Zeit und immer durchsichtiger wird doch die Tendenz all dieses mühseligen Tun und Treibens: um jeden Preis nur ein Stückchen Vergangenheit zu retten, an das die Gegenwart festgebunden werden könnte, ein paar Striche wenigstens in der Überlieferung festzuhalten, die heiliggesprochen werden könnten. Darum ist diese moderne Theologie ein Widerspruch in sich selber, ein hölzernes Eisen. Sie rühmt sich ihres historischen Sinnes und ihrer historischen Forschung und mißhandelt doch die Geschichte im Interesse ihrer eigenen Theologen. . . . So anspruchsvoll dieses freisinnige Christentum heute

auch noch sich gebärden mag, sein Geschick ist unaufhaltsam besiegelt. Es ist eben weder Christentum noch freier Sinn. Es hat das Christentum von allem entleert, was einst seine große Kraft und Fülle gewesen ist. . . . Wollen sich die Modernen mit dem Christentum wirklich auseinandersetzen, so dürfen sie vor allen Dingen nicht von diesem widerspruchsvollen, unmöglichen Ding, das wir heute freisinniges Christentum, moderne Theologie nennen, ausgehen. Wir tun auch dem Christentum bitter Unrecht, wenn wir es nach dem beurteilen wollen, was die Theologen heute als sein ‚Wesen' der Welt vorführen. Mit diesem freisinnigen Christentum, das so geschmeidig sich allen Erdenmächten anzupassen versteht, wäre sicher keine Welt überwunden worden. Um dieser modernen Theologie willen, die das Martyrium aus dem Menschenleben ausschaltet, hätte sich niemand vor das römische Tribunal schleppen und grausam zu Tode martern lassen. Das Christentum muß eben doch von Hause aus etwas ganz anders gewesen sein, als es in dieser theologischen Verdünnung und Verwässerung heute erscheint" (Seite 290 ff.). Und was ist aus dem Weltheiland geworden? Kalthoff belehrt seine Meister und Genossen: „Durch nichts wird der Verfall des Christentums so markiert, wie durch jene Theologie, die auf der Suche nach einem menschlichen Stifter für das Christentum zuletzt bei ihrem historischen Jesus angekommen ist, einem jungen Manne in Palästina, von dem die Gelehrten eigentlich nur wissen, daß er gerade das nicht gewesen ist, was er nach den Schriften der Bibel gewesen sein soll, daß er so nicht geboren und gestorben ist, daß er so nicht geredet und gehandelt hat, wie die Evangelien es von ihm erzählen, so daß sie bekennen müssen, daß sie im Grunde gar nichts von ihm wissen, als was sie von irgend einem frommen Juden der Zeit auch wissen können." . . . . Dieses Jesus bemächtigte sich naturgemäß auch bald die nebenbei bemerkt lästerlichste Dichtung: „War doch auch alles, was über diesen historischen Jesus mit solchem Aufwande von Gelehrsamkeit geschrieben und gepredigt wurde, im Grunde nichts anderes als Dichtung, Phantasie, nur mit dem Zwittercharakter, der aller Gelehrtendichtung eignet." (181.)

Wohin der „Kulturkatholizismus", der cattolicismo intellettuale des „Rinnovamento" in Mailand, des Tendenzromanes „Il Santo" von Fogazzaro und ähnliche Fälschungen der katholischen Religion führen, das sagen uns die Gegner derselben. Der als Philosoph immerhin anerkennenswerte Rudolf Eucken empfiehlt („Frankfurter Zeitung" Nr. 163 vom 14. Juni 1907) die Zeitschrift „Il Rinnovamento" als „reformkatholische Zeitschrift großen Stiles, in der sich ein Stück Bewegung nach mehr Ursprünglichkeit und mehr Wahrhaftigkeit des Lebens abspielt, wie sie heute durch alle Völker und durch alle Lebensgebiete geht". Wie liebliches Geläute geht der Kulturkatholizismus durch des Rationalisten Ad. Harnack und des Pantheisten Fr. Paulsen Gemüt. Ersterer hielt am 27. Jänner 1907 in Berlin die Rede über „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland" (Berlin 1907), letzterer besprach selbe in der „Deutschen Literaturzeitung" (1907, Nr. 7). In der berühmt gewordenen „Friedensrede" redet Harnack von einer „inneren Annäherung" von Katholizismus und Protestantismus, von der Anerkennung des letzteren als einer „Form der christlichen Religion", die nicht Bedingung zur Seligkeit sei. Zwei Dinge gefallen Harnack (und uns, aber in anderem Sinne) auf katholischer Seite: das Wachstum historischer Forschung sowie historischer Sinn. Leider ist letzterer bei den Harnackfreunden meist nur ein historischer Sinn, wie er in Harnacks „Wesen des Christentums" sein Unwesen treibt. Paulsen spricht den orthodox-modernistischen Satz aus (vgl. ME § 19): „Das Notwendige hat noch immer seinen Weg gefunden." Große Hoffnungen setzt er auf die Mischung der Konfessionen und besonders auf das Aufsteigen der Laienwelt in der katholischen Welt, was wieder modernistisch-orthodox ist (ME § 35). End-

lich spielt der Philosoph Paulsen mit der alten ignoratio elenchi vom Aufsteigen der germanischen und Sinken der romanischen Nationen. Als ob in religiöser und sittlicher Beziehung die Katholiken sowohl germanischer als romanischer Rasse gegenüber den germanischen Anhängern des zerfahrenen Protestantismus oder gar der Harden-Moltke-Moral nicht überlegen wären! Vgl. „Stimmen a. M.-L." LXXII (1907), 477—488.

65. Der heutige Katholizismus verträgt sich mit der wahren Wissenschaft, wenn er nicht verunstaltet wird in ein undogmatisches „Christentum", d. h. in einen „weitgehenden" und „freisinnigen" Protestantismus.

Der Schluß des neuen „Syllabus" lautet:

Am folgenden Donnerstag aber, den 4. Juli 1907, hat Seine Heiligkeit Papst Pius X., nach genauer Berichterstattung über alles dieses an ihn, den Erlaß der Kardinäle gutgeheißen, bestätigt und hat befohlen, daß alle und jeder der oben angeführten Sätze von allen als verworfen und verboten zu betrachten seien.

Petrus Palombelli,

Notar der römischen und allgemeinen Inquisition.

III. Teil.

Modernismus-Enzyklika und Motu proprio.

---

14. Kapitel.

Lateinischer Urtext der Enzyklika Papst Pius' X. gegen den Modernismus.

Die Enzyklika „Pascendi dominici gregis" umfaßt 70 Druckseiten in großem Oktavformat. Außer dem lateinischen Text ist gleichzeitig auch eine authentische französische Übersetzung erschienen, wohl deshalb, weil hauptsächlich die in Frankreich verbreiteten Lehren und Methoden der Behandlung der Glaubenslehre darin berücksichtigt sind. Eine authentische deutsche Übersetzung der ME wird erscheinen. Bemerkenswert ist noch, daß häufig auf das Vatikanische Konzil, auf apostolische Schreiben Gregors XVI., Pius' IX. und Leos XIII. Bezug genommen wird. Direkt ist bloß auf Meinungen und Lehren Bezug genommen, die unter Katholiken sich verbreitet haben. Da viele derselben aber aus dem Protestantismus oder aus ähnlichen Lehren protestantischer Gelehrter entnommen oder abgeleitet oder wenigstens denselben verwandt sind, werden auch diese Lehren berücksichtigt.

Der italienisch verfaßte Entwurf der ME wurde von Msgr. Sardi, dem Sekretär der lateinischen Breven, ins Lateinische übersetzt. Die Persönlichkeit, welche mit dem

Papste bei der Redaktion der ME mitarbeitete, ist unbekannt. Durch das Motu proprio vom 18. November 1907 wurde der ME der lehramtliche Charakter einer **Kathedralentscheidung** zuteil. Die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ ist datiert vom 8. September 1907 und erschien am 16. September 1907 im „Osservatore Romano“. Die Einteilung in Paragraphen und Titel findet sich nicht im Originale.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

PII DIVINA PROVIDENTIA PAPAE X

LITTERAE ENCYCLICAE

AD PATRIARCHAS PRIMATES ARCHIEPISCOPOS EPISCOPOS ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES

DE MODERNISTARUM DOCTRINIS.

PIUS PAPA X.

VENERABILES FRATRES. SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Prologus.[1]

§ 1. *Pascendi dominici gregis officium Summo Pontifici divinitus collatum.*

PASCENDI DOMINICI GREGIS mandatum Nobis divinitus *officium* id munus in primis a Christo assignatum habet, ut traditae sanctis fidei depositum vigilantissime custodiat, repudiatis *profanis vocum novitatibus* atque *oppositionibus falsi nominis scientiae.* Quae quidem supremi providentia pastoris nullo plane non tempore catholico agmini necessaria fuit: etenim, auctore humani generis hoste, nunquam defuere

[1]) Divisio Encyclicae in paragraphos titulosque ab editore adiecta est.

viri loquentes perversa,[1] *vaniloqui et seductores,*[2] *errantes et in errorem mittentes.*[3] Verumtamen inimicorum crucis Christi, postrema hac aetate, numerum crevisse admodum, fatendum est: qui, artibus omnino novis astuque plenis, vitalem Ecclesiae vim elidere, ipsumque, si queant, Christi regnum evertere funditus nituntur. Quare silere Nobis diutius haud licet, ne muneri sanctissimo deesse videamur, et benignitas, qua, spe sanioris consilii, huc usque usi sumus, officii oblivio reputetur.

§ 2. *Fautores Modernismi in gremio Ecclesiae.*

Qua in re ut moram ne interponamus illud in primis exigit, quod *fautores errorum* iam non inter apertos hostes quaerendi sunt modo; verum, quod dolendum maxime verendumque est, in ipso latent *sinu gremioque Ecclesiae,* eo sane nocentiores, quo minus perspicui. — Loquimur, Venerabiles Fratres, de multis e catholicorum laicorum numero, quin, quod longe miserabilius, ex ipso sacerdotum coetu, qui, fucoso quodam Ecclesiae amore, nullo solido philosophiae ac theologiae praesidio, immo adeo venenatis imbuti penitus doctrinis quae ab Ecclesiae osoribus traduntur, Ecclesiae eiusdem renovatores, omni posthabita modestia animi, se iactitant, factoque audacius agmine, quidquid sanctius est in Christi opere impetunt, ipsa haud incolumi divini Reparatoris persona, quam, ausu sacrilego, ad purum putumque hominem extenuant.

Homines huiusmodi Ecclesiae Nos hostibus adscribere, etsi mirantur ipsi, nemo tamen mirabitur iure, qui, mente animi seposita cuius penes Deum arbitrium est, illorum doctrinas et loquendi agendique rationes cognorit. Enimvero non is a veritate discedat, qui eos Ecclesiae adversarios quovis alio perniciosiores habeat. — Nam non hi extra Ecclesiam, sed intra, ut diximus, de illius pernicie consilia agitant sua: quamobrem in ipsis fere Ecclesiae venis atque in visceribus periculum residet, eo securiore damno, quo illi intimius Ecclesiam norunt. Adde quod securim non ad

---

1) Act. XX, 30.
2) Tit. I, 10.
3) II. Tim. III, 13.

ramos surculosque ponunt; sed ad radicem ipsam, fidem nimirum fideique fibras altissimas. Icta autem radice hac immortalitatis, virus per omnem arborem sic propagare pergunt, ut catholicae veritatis nulla sit pars unde manus abstineant, nulla quam corrumpere non elaborent. Porro, mille nocendi artes dum adhibent, nihil illis callidius, nihil insidiosius: nam et rationalistam et catholicum promiscue agunt, idque adeo simulatissime, ut incautum quemque facile in errorem pertrahant; cumque temeritate maxime valeant, nullum est consequutionum genus quod horreant aut non obfirmate secureque obtrudant. Accedit praeterea in illis, aptissime ad fallendos animos, genus vitae cummaxime actuosum, assidua ac vehemens ad omnem eruditionem occupatio, moribus plerumque austeris quaesita laus. Demum, quod fere medicinae fiduciam tollit, disciplinis ipsi suis sic animo sunt comparati, ut dominationem omnem spernant nullaque recipiant frena; et freti mendaci quadam conscientia animi, nituntur veritatis studio tribuere quod uni reapse superbiae ac pervicaciae tribuendum est.

§ 3. *Modernistarum callidissimum artificium.*

Equidem speravimus huiusmodi quandoque homines ad meliora revocare: quo in genere suavitate primum tamquam cum filiis, tum vero severitate, demum, quanquam inviti, animadversione publica usi sumus. Nostis tamen, Venerabiles Fratres, quam haec fecerimus inaniter: cervicem, ad horam deflexam, mox extulerunt superbius. Iam si illorum solummodo res ageretur, dissimulare forsitan possemus: sed catholici nominis e contra securitas agitur. Quapropter silentium, quod habere diutius piaculum foret, intercipere necesse est; ut personatos male homines, quales reapse sunt, universae Ecclesiae demonstremus.

Quia vero *modernistarum* (sic enim iure in vulgus audiunt) *callidissimum artificium* est, ut doctrinas suas non ordine digestas proponant atque in unum collectas, sed sparsas veluti atque invicem seiunctas, ut nimirum ancipites et quasi vagi videantur, cum e contra firmi sint et constantes; praestat, Venerabiles Fratres, doctrinas easdem uno heic conspectu exhibere primum, nexumque indicare

quo invicem coalescunt, ut deinde errorum causas scrutemur, ac remedia ad averruncandam perniciem praescribamus.

Ut autem in abstrusiore re ordinatim procedamus, illud ante omnia notandum est, modernistarum quemlibet plures agere personas ac veluti in se commiscere; philosophum nimirum, credentem, theologum, historicum, criticum, apologetam, instauratorem: quas singulatim omnes distinguere oportet, qui eorum systema rite cognoscere et doctrinarum antecessiones consequutionesque pervidere velit.

Pars I.

Analysis hypotheseon modernistarum.

I. De philosophia modernistarum.

§ 4. *1. De agnosticismo.*

Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet quae apparent eaque specie qua apparent: earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius exsistentiam, ut ut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de externa revelatione fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amandant; ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum. Neque illos plane retinet quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia: siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat: *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit;*[1] itemque: *Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut per*

[1]) De Revel., can. I. (Denzinger, Enchiridion, n. 1653.)

revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo edoceatur, anathema sit:[1]) ac demum: *Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit.*[2]) — Qua vero ratione ex agnosticismo, qui solum est in ignoratione, ad atheismum scientificum atque historicum modernistae transeant, qui contra totus est in inficiatione positus: quo idcirco ratiocinationis iure, ex eo quod ignoretur utrum humanarum gentium historiae intervenerit Deus necne, fiat gressus ad eamdem historiam neglecto omnino Deo explicandam, ac si reapse non intervenerit; novit plane qui possit. Id tamen ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi phaenomenis possit esse locus, exturbato penitus Deo et quidquid divinum est. — Qua ex doctrina absurdissima quid de sanctissima Christi persona, quid de Ipsius vitae mortisque mysteriis, quid pariter de anastasi deque in caelum ascensu tenendum sit, mox plane videbimus.

§ 5. *2. De immanentia vitali; de fide.*

Hic tamen agnosticismus, in disciplina modernistarum, non nisi ut pars negans habenda est: positiva, ut aiunt, in *immanentia vitali* constituitur. Harum nempe ad aliam ex altera sic procedunt. — Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, ceu quodlibet factum, explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali theologia deleta adituque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc immanentiae religiosae principium asseritur. Vitalis porro cuiuscumque phaenomeni, cuiusmodi religionem esse iam dictum est, prima veluti motio ex indigentia quapiam

---

[1]) Ibid., can. II. (Denzinger, 1654.)
[2]) De Fide, can. III. (Denzinger, 1659.)

seu impulsione est repetenda: primordia vero, si de vita pressius loquamur, ponenda sunt in motu quodam cordis, qui *sensus* dicitur. Eam ob rem, cum religionis obiectum sit Deus, concludendum omnino est, fidem, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, in sensu quodam intimo collocari debere, qui ex indigentia divini oriatur. Haec porro divini indigentia, quia nonnisi certis aptisque in complexibus sentitur, pertinere ad conscientiae ambitum ex se non potest; latet autem primo infra conscientiam, seu, et mutuato vocabulo a moderna philosophia loquuntur, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa. — Petet quis forsan, haec divini indigentia, quam homo in se ipse percipiat, quo demum pacto in religionem evadat. Ad haec modernistae: Scientia atque historia, inquiunt, duplici includuntur termino; altero externo, aspectabili nimirum mundo, altero interno, qui est conscientia. Alterutrum ubi attigerint, ultra quo procedant non habent: hos enim praeter fines adest incognoscibile. Coram hoc incognoscibili, sive illud sit extra hominem ultraque aspectabilem naturam rerum, sive intus in subconscientia lateat, indigentia divini in animo ad religionem prono, nullo, secundum fideismi scita, praevertente mentis iudicio, peculiarem quemdam commovet sensum: hic vero divinam ipsam realitatem, tum tamquam obiectum tum tamquam sui causam intimam, in se implicatam habet atque hominem quodammodo cum Deo coniungit. Est porro hic sensus quem modernistae fidei nomine appellant, estque illis religionis initium.

§ 6. *3. De sensu religioso in conscientia apparente; de transfiguratione et defiguratione.*

Sed non hic philosophandi, seu rectius delirandi, finis. In eiusmodi enim sensu modernistae non fidem tantum reperiunt; sed, cum fide inque ipsa fide, prout illam intelligunt, revelationi locum esse affirmant. Enimvero ecquid amplius ad revelationem quis postulet? An non revelationem dicemus, aut saltem revelationis exordium, *sensum illum religiosum in conscientia apparentem*; quin et Deum ipsum, etsi confusius, sese, in eodem religioso sensu, animis manifestantem? Subdunt vero: cum fidei Deus obiectum sit

aeque et causa, revelatio illa et de Deo pariter et a Deo est; habet Deum videlicet revelantem simul ac revelatum. Hinc autem, Venerabiles Fratres, affirmatio illa modernistarum perabsurda, qua religio quaelibet, pro diverso adspectu, naturalis una ac supernaturalis dicenda est. Hinc conscientiae ac revelationis promiscua significatio. Hinc lex, qua conscientia religiosa ut regula universalis traditur, cum revelatione penitus aequanda, cui subesse omnes oporteat, supremam etiam in Ecclesia potestatem, sive haec doceat sive de sacris disciplinave statuat.

Attamen in toto hoc processu, unde, ex modernistarum sententia, fides ac revelatio prodeunt, unum est magnopere attendendum, non exigui quidem momenti ob consequutiones historico-criticas, quas inde illi eruunt. — Nam Incognoscibile, de quo loquuntur, non se fidei sistit ut nudum quid aut singulare; sed contra in phaenomeno aliquo arcte inhaerens, quod, quamvis ad campum scientiae aut historiae pertinet, ratione tamen aliqua praetergreditur; sive hoc phaenomenon sit factum aliquod naturae, arcani quidpiam in se continens, sive sit quivis unus ex hominibus, cuius ingenium acta verba cum ordinariis historiae legibus componi haud posse videntur. Tum vero fides, ab Incognoscibili allecta quod cum phaenomeno iungitur, totum ipsum phaenomenon complectitur ac sua vita quodammodo permeat. Ex hoc autem duo consequuntur. Primum, quaedam phaenomeni *transfiguratio*, per elationem scilicet supra veras illius conditiones, qua aptior fiat materia ad induendam divini formam, quam fides est inductura. Secundum, phaenomeni eiusdem aliquapiam, sic vocare liceat, *defiguratio* inde nata, quod fides illi, loci temporisque adiunctis exempto, tribuit quae reapse non habet: quod usuvenit praecipue, quum de phaenomenis agitur exacti temporis, eoque amplius quo sunt vetustiora. Ex gemino hoc capite binos iterum modernistae eruunt canones; qui, alteri additi iam ex agnosticismo habito, critices historicae fundamenta constituunt. Exemplo res illustrabitur; sitque illud e Christi persona petitum. In *persona Christi*, aiunt, scientia atque historia nil praeter hominem offendunt. Ergo, vi primi canonis ex agnosticismo deducti, ex eius historia quidquid divinum

redolet delendum est. Porro, vi alterius canonis, Christi persona historica transfigurata est a fide; ergo subducendum ab ea quidquid ipsam evehit supra conditiones historicas. Demum, vi tertii canonis eadem persona Christi a fide defigurata est: ergo removenda sunt ab illa sermones, acta; quidquid, uno verbo, ingenio, statui, educationi eius, loco ac tempori quibus vixit, minime respondet. — Mira equidem ratiocinandi ratio: sed haec modernistarum critice.

Religiosus igitur sensus, qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit, *germen est totius religionis* ac ratio pariter omnium, quae in religione quavis fuere aut sunt futura. Rudis quidem initio ac fere informis, eiusmodi sensus, paullatim atque influxu arcani illius principii unde ortum habuit, adolevit una cum progressu humanae vitae, cuius, ut diximus, quaedam est forma. Habemus igitur religionis cuiuslibet, etsi supernaturalis, originem: sunt nempe illae religiosi sensus merae explicationes. Nec quis *catholicam* exceptam putet; immo vero ceteris omnino parem: nam ea in conscientia Christi, electissimae naturae viri, cuiusmodi nemo unus fuit nec erit, vitalis processu immanentiae, non aliter, nata est. — Stupent profecto, qui haec audiant, tantam ad asserendum audaciam, tantum sacrilegium! Attamen, Venerabiles Fratres, non haec sunt solum ab incredulis effutita temere. Catholici homines, immo vero e sacerdotibus plures, haec palam edisserunt; talibusque deliramentis Ecclesiam se instauraturos iactant! Non heic iam de veteri errore agitur, quo naturae humanae supernaturalis ordinis veluti ius tribuebatur. Longius admodum processum est: ut nempe sanctissima religio nostra, in homine Christo aeque ac in nobis, a natura, ex se suaque sponte, edita affirmetur. Hoc autem nil profecto aptius ad omnem supernaturalem ordinem abolendum. Quare a Vaticana Synodo iure summo sancitum fuit: *Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit.*[1])

---

[1]) De Revel., can. III. (Denzinger, 1655.)

§ 7. *4. De partibus intellectus in actu fidei.*

Huc usque tamen, Venerabiles Fratres, nullum dari vidimus *intellectui* locum. Habet autem et ipse, ex modernistarum doctrina, suas in actu fidei partes. Quo dein pacto, advertisse praestat. — In sensu illo, inquiunt, quem saepius nominavimus, quoniam sensus est non cognitio, Deus quidem se homini sistit; verum confuse adeo ac permixte, ut a subiecto credente vix aut minime distinguatur. Necesse igitur est aliquo eumdem sensum collustrari lumine, ut Deus inde omnino exsiliat ac secernatur. Id nempe ad intellectum pertinet, cuius est cogitare et analysim instituere; per quem homo vitalia phaenomena in se exsurgentia in species primum traducit, tum autem verbis significat. Hinc vulgata modernistarum enunciatio: debere religiosum hominem fidem suam cogitare. — Mens ergo, illi sensui adveniens, in eumdem se inflectit, inque eo elaborat pictoris instar, qui obsoletam tabulae cuiusdam diagraphen collustret ut nitidius efferat: sic enim fere quidam modernistarum doctor rem explicat. In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur: primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem sententia quadam simplici ac vulgari; secundo vero, reflexe ac penitius, vel, ut aiunt, cogitationem elaborando, eloquiturque cogitata secundariis sententiis, derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae secundariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent dogma.

§ 8. *5. De origine naturaque dogmatis.*

Sic igitur in modernistarum doctrina ventum est ad caput quoddam praecipuum, videlicet ad *originem dogmatis* atque ad ipsam *dogmatis naturam.*[1]) Originem enim dogmatis ponunt quidem in primigeniis illis formulis simplicibus, quae, quodam sub respectu, necessariae sunt fidei; nam revelatio, ut reapse sit, manifestam Dei notitiam in conscientia requirit. Ipsum tamen dogma secundariis proprie contineri formulis affirmare videntur. — Eius porro ut

---

[1]) Cf. § 12.

assequamur naturam, ante omnia inquirendum est, quaenam intercedat relatio inter formulas religiosas et religiosum animi sensum. Id autem facile intelliget, qui teneat formularum eiusmodi non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem: ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera instrumenta. — Quocirca nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere: nam, qua symbola, imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur; qua instrumenta, sunt veritatis vehicula, atque ideo accommodanda vicissim homini, prout refertur ad religiosum sensum. Obiectum autem sensus religiosi, utpote quod *absoluto* continetur, infinitos habet adspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis atque aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma adpellamus, vicissitudini eidem subesse oportet, ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet!

Evolvi tamen ac *mutari* dogma non posse solum sed oportere, et modernistae ipsi praefracte affirmant, et ex eorum sententiis aperte consequitur. — Nam inter praecipua doctrinae capita hoc illi habent, quod ab immanentiae vitalis principio deducunt: formulas religiosas, ut religiosae reapse sint nec solum intellectus commentationes, vitales esse debere vitamque ipsam vivere sensus religiosi. Quod non ita intelligendum est, quasi hae formulae, praesertim si mere imaginativae, sint pro ipso religioso sensu inventae; nihil enim refert admodum earum originis, ut etiam numeri vel qualitatis: sed ita, ut eas religiosus sensus, mutatione aliqua, si opus est, adhibita, vitaliter sibi adiungat. Scilicet, ut aliis dicamus, necesse est ut formula primitiva acceptetur a corde ab eoque sanciatur; itemque sub cordis ductu sit labor, quo secundariae formulae progignuntur. Hinc accidit quod debeant hae formulae, ut vitales sint, ad fidem pariter

et ad credentem accommodatae esse ac manere. Quamobrem, si quavis ex causa huiusmodi accomodatio cesset, amittunt illae primigenias notiones ac mutari indigent. — Haec porro formularum dogmaticarum cum sit vis ac fortuna instabilis, mirum non est illas modernistis tanto esse ludibrio ac despectui; qui nihil e contra loquuntur atque extollunt nisi religiosum sensum vitamque religiosam. Ideo et Ecclesiam audacissime carpunt tamquam devio itinere incedentem, quod ab externa formularum significatione religiosam vim ac moralem minime distinguat, et formulis notione carentibus casso labore ac tenacissime inhaerens, religionem ipsam dilabi permittat. — Caeci equidem et duces caecorum, qui superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt ut aeternam veritatis notionem et germanum religionis sensum pervertant: novo *invecto systemate, quo, ex proiecta et effrenata novitatum cupiditate, veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis, doctrinae aliae inanes, futiles, incertae nec ab Ecclesia probatae adsciscuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines arbitrantur.*[1])

II. De fide modernistarum.

§ 9. *1. De intuitu cordis Dei realitatem attingente; de traditione.*

Atque haec, Venerabiles Fratres, de modernista ut philosopho. — Iam si, ad *credentem* progressus, nosse quis velit unde hic in modernistis a philosopho distinguatur, illud advertere necesse est, etsi philosophus realitatem divini ut fidei obiectum admittat, hanc tamen ab illo realitatem non alibi reperiri nisi in credentis animo, ut obiectum sensus est et affirmationis atque ideo phaenomenorum ambitum non excedit: utrum porro in se illa extra sensum exsistat atque affirmationem huiusmodi, praeterit philosophus ac negligit. E contra modernistae credenti ratum ac certum est, realitatem divini reapse in se ipsam exsistere nec prorsus

1) Gregor. XVI, Ep. Encycl. „Singulari Nos", 7 Kal. Iul. 1834. (Adversus Lammenais; Denzinger, 1476.)

a credente pendere. Quod si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur; reponent: in privata cuiusque hominis *experientia.* — In qua affirmatione, dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt. Rem enim sic edisserunt: in sensu religioso quendam esse agnoscendum *cordis intuitum;* quo homo ipsam, sine medio, *Dei realitatem attingit,* tantamque de exsistentia Dei haurit persuasionem deque Dei tum intra tum extra hominem actione, ut persuasionem omnem, quae ex scientia peti possit, longe antecellat. Veram igitur ponunt experientiam, eamque rationali qualibet experientia praestantiorem: quam si quis, ut rationalistae, inficiatur, inde fieri affirmant, quod nolit is in eis se ipse constituere moralibus adiunctis, quae ad experientiam gignendam requirantur. Haec porro experientia, cum quis illam fuerit assequutus proprie vereque credentem efficit. — Quam hic longe absumus a catholicis institutis! Commenta eiusmodi a Vaticana Synodo improbata[1]) iam vidimus. — His semel admissis una cum erroribus ceteris iam memoratis, quo pacto ad atheismum pateat via, inferius dicemus.[2]) Nunc statim advertisse iuverit, ex hac experientiae doctrina, coniuncta alteri de symbolismo, religionem quamlibet, ethnicorum minime excepta, ut veram esse habendam. Quidni etenim in religione quavis experientiae huiusmodi occurrant? Occurrisse vero non unus asserit. Quo iure autem modernistae veritatem experientiae abnuent, quam turca affirmet; verasque experientias unis catholicis vindicabunt? Neque id reapse modernistae denegant, quin immo subobscure alii, alii apertissime, religiones omnes contendunt, esse veras. Secus autem sentire nec posse, manifestum est. Nam religioni cuipiam quo tandem ex capite, secundum illorum praecepta, foret falsitas tribuenda? Certe vel ex fallacia sensus religiosi, vel quod falsiloqua sit formula ab intellectu prolata. Atqui sensus religiosus unus semper idemque est, esti forte quandoque imperfectior; formula autem intellectus, ut vera sit, sufficit ut religioso

---

[1]) Supra § 4.
[2]) Infra § 27.

sensui hominique credenti respondeat, quidquid de huius perspicuitate ingenii esse queat. Unum, ad summum, in religionum diversarum conflictu, modernistae contendere forte possint, catholicam, utpote vividiorem, plus habere veritatis; itemque christiano nomine digniorem eam esse, ut quae christianismi exordiis respondeat plenius. — Has consequutiones omnes ex datis antecedentibus fluere, nemini erit absonum. Illud stupendum cummaxime, catholicos dari viros ac sacerdotes, qui, etsi, ut autumari malumus, eiusmodi portenta horrent, agunt tamen ac si plene probent. Eas etenim errorum talium magistris tribuunt laudes, eos publice habent honores, ut sibi quisque suadeat facile, illos non homines honorare, aliquo forsan numero non expertes, sed errores potius, quos hi aperte asserunt inque vulgus spargere omni ope nituntur.

Est aliud praeterea in hoc doctrinae capite, quod catholicae veritati est omnino infestum. — Nam istud de experientia praeceptum ad *traditionem* etiam transfertur, quam Ecclesia huc usque asseruit, eamque prorsus adimit. Enimvero modernistae sic traditionem intelligunt, ut sit originalis experientiae quaedam cum aliis communicatio per praedicationem, ope formulae intellectivae. Cui formulae propterea, praeter vim, ut aiunt, repraesentativam, suggestivam quandam adscribunt virtutem, tum in eo qui credit, ad sensum religiosum forte torpentem excitandum, instaurandamque experientiam aliquando habitam, tum in eis qui nondum credunt, ad sensum religiosum primo gignendum et experientiam producendam. Sic autem experientia religiosa late in populos propagatur; nec tantummodo in eos qui nunc sunt per praedicationem, sed in posteros etiam, tam per libros quam per verborum de aliis in alios replicationem. — Haec vero experientiae communicatio radices quandoque agit vigetque; senescit quandoque statim ac moritur. Vigere autem modernistis argumentum veritatis est; veritatem enim ac vitam promiscue habent. Ex quo inferre denuo licebit: religiones omnes quotquot exstant veras esse, nam secus nec viverent.

§ 10. *2. De ordine inter fidem et scientiam.*

Re porro huc adducta, Venerabiles Fratres, satis superque habemus ad recte cognoscendum, quem *ordinem* modernistae statuant *inter fidem et scientiam;* quo etiam scientiae nomine historia apud illos notatur. — Ac primo quidem tenendum est, materiam uni obiectam materiae obiectae alteri externam omnino esse ab eaque seiunctam. Fides enim id unice spectat, quod scientia incognoscibile sibi esse profitetur. Hinc diversum utrique pensum: scientia versatur in phaenomenis, ubi nullus fidei locus; fides e contra versatur in divinis, quae scientia penitus ignorat. Unde demum conficitur, inter fidem et scientiam nunquam esse posse discidium: si enim suum quaeque locum teneat, occurrere sibi invicem nunquam poterunt, atque ideo nec contradicere. — Quibus si qui forte obiiciant, quaedam in aspectabili occurrere natura rerum quae ad fidem etiam pertineant, uti humanam Christi vitam; negabunt. Nam, etsi haec phaenomenis accensentur, tamen, quatenus vita fidei imbuuntur, et a fide, quo supra dictum est modo, transfigurata ac defigurata fuerunt, a sensibili mundo sunt abrepta et in divini materiam translata. Quamobrem poscenti ulterius, an Christus vera patrarit miracula vereque futura praesenserit, an vere revixerit atque in caelum conscenderit; scientia agnostica abnuet, fides affirmabit; ex hoc tamen nulla erit inter utramque pugna. Nam abnuet alter ut philosophus philosophos alloquens, Christum scilicet unice contemplatus secundum realitatem historicam; affirmabit alter ut credens cum credentibus loquutus, Christi vitam spectans prout iterum vivitur a fide et in fide.

Ex his tamen fallitur vehementer qui reputet posse opinari, fidem et scientiam alteram sub altera nulla penitus ratione esse subiectam. Nam de scientia quidem recte vereque existimabit; secus autem de fide, quae, non uno tantum sed *triplici ex capite,* scientiae subiici dicenda est. Primum namque advertere oportet, in facto quovis religioso, detracta divina realitate quamque de illa habet experientiam qui credit, cetera omnia, praesertim vero religiosas formulas, phaenomenorum ambitum minime transgredi, atque ideo cadere sub scientiam. Liceat utique credenti, si volet, de

mundo, excedere; quamdiu tamen in mundo deget, leges, obtutum, iudicia scientiae atque historiae numquam, velit nolit, effugiet. — Praeterea, quamvis dictum est Deum solius fidei esse obiectum, id de divina quidem realitate concedendum est, non tamen de idea Dei. Haec quippe scientiae subest; quae, dum in ordine, ut aiunt, logico philosophatur, quidquid etiam absolutum est attingit atque ideale. Quocirca philosophia seu scientia cognoscendi de idea Dei ius habet, eamque in sui evolutione moderandi et, si quid extrarium invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum effatum: evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere; videlicet, ut quidam tradit quem magistrum sequuntur, eisdem subdi. — Accedit demum quod homo dualitatem in se ipse non patitur, quamobrem credentem quaedam intima urget necessitas fidem cum scientia sic componendi, ut a generali ne discrepet idea, quam scientia exhibet de hoc mundo universo. Sic ergo conficitur, scientiam a fide omnino solutam esse, fidem contra, ut ut scientiae extranea praedicetur, eidem subesse. — Quae omnia, Venerabiles Fratres, contraria prorsus sunt iis quae Pius IX decessor Noster tradebat, docens[1]): *Philosophiae esse, in iis quae ad religionem pertinent, non dominari sed ancillari, non praescribere quid credendum sit, sed rationabili obsequio amplecti, neque altitudinem scrutari mysteriorum Dei, sed illam pie humiliterque revereri.* Modernistae negotium plane invertunt: quibus idcirco applicari queunt, quae Gregorius IX item decessor Noster de quibusdam suae aetatis theologis scribebat[2]): *Quidam apud vos, spiritu vanitatis ut uter distenti, positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate; coelestis paginae intellectum ... ad doctrinam philosophicam rationalium inclinando, ad ostentationem scientiae, non profectum aliquem auditorum ... Ipsi, doctrinis variis et peregrinis abducti, redigunt caput in caudam, et ancillae cogunt famulari reginam.*

---

[1]) Brev. ad Ep. Wratislav., 15 Iun. 1857. (Adversus Günther. Denzinger, 1514.)

[2]) Ep. ad Magistros theol. Paris., Non. Iul. 1228. (Denzinger, 379.)

Quod profecto apertius patebit intuenti quo pacto modernistae agant, accommodate omnino ad ea quae docent. Multa enim ab eis contrarie videntur scripta vel dicta, ut quis facile illos aestimet ancipites atque incertos. Verumtamen consulte id et considerate accidit; ex opinione scilicet quam habent de fidei atque scientiae seiunctione mutua. Hinc in eorum libris quaedam offendimus quae catholicus omnino probet; quaedam, aversa pagina, quae rationalistam dictasse autumes. Hinc, historiam scribentes, nullam de divinitate Christi mentionem iniiciunt; ad concionem vero in templis eam firmissime profitentur. Item, enarrantes historiam, Concilia et Patres nullo loco habent; catechesim autem si tradunt, illa atque illos cum honore afferunt. Hinc etiam exegesim theologicam et pastoralem a scientifica et historica secernunt. Similiter, ex principio quod scientia a fide nullo pacto pendeat, quum de philosophia, de historia, de critice disserunt, Lutheri sequi vestigia non exhorrentes,[1]) despicientiam praeceptorum catholicorum, sanctorum Patrum, oecumenicarum synodorum, magisterii ecclesiastici omnimodis ostentant; de qua si carpantur, libertatem sibi adimi conqueruntur. Professi demum fidem esse scientiae subiiciendam, Ecclesiam passim aperteque reprehendunt quod sua dogmata philosophiae opinionibus subdere et accommodare obstinatissime renuat: ipsi vero, veteri ad hunc finem theologia sublata, novam invehere contendunt, quae philosophorum delirationibus obsecundet.

III. De theologia modernistarum.

§ 11. *1. De immanentia, permanentia, symbolismo.*

Hic iam, Venerabiles Fratres, nobis fit aditus ad modernistas in *theologico agone* spectandos. Salebrosum quidem opus: sed paucis absolvendum. — Agitur nimirum de concilianda fide cum scientia, idque non aliter quam una

[1]) Prop. 29. damn. a Leone X, Bull. „Exsurge Domine", 16 Maii 1520: *Via nobis facta est enervandi auctoritatem Conciliorum, et libere contradicendi eorum gestis, et iudicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quidquid verum videtur, sive probatum fuerit, sive reprobatum a quocumque Concilio.* (Denzinger, 653.)

alteri subiecta. Eo in genere modernista theologus eisdem utitur principiis, quae usui philosopho esse vidimus, illaque ad credentem aptat: principia inquimus *immanentiae* et *symbolismi*. Sic autem rem expeditissime perficit. Traditur a philosopho principium fidei esse immanens; a credente additur hoc principium Deum esse: concludit: ipse Deus ergo est immanens in homine. Hinc immanentia theologica. Iterum: philosopho certum est repraesentationes obiecti fidei esse tantum symbolicas; credenti pariter certum est fidei obiectum esse Deum in se: theologus igitur colligit: repraesentationes divinae realitatis esse symbolicas. Hinc symbolismus theologicus. — Errores profecto maximi: quorum uterque quam sit perniciosus, consequentiis inspectis patebit. — Nam, ut de symbolismo statim dicamus, cum symbola talia sint respectu obiecti respectu autem credentis sint instrumenta; cavendum primum, inquiunt, credenti, ne ipsi formulae ut formula est plus nimio inhaereat, sed illa utendum unice ut absolutae adhaerescat veritati, quam formula retegit simul ac tegit nititurque exprimere quin unquam assequatur. Addunt praeterea, formulas eiusmodi esse a credente adhibendas quatenus ipsum iuverint; ad commodum enim datae sunt non ad impedimentum: incolumi utique honore qui, ex sociali respectu, debetur formulis, quas publicum magisterium aptas ad communem conscientiam exprimendam iudicarit, quamdiu scilicet idem magisterium secus quidpiam non edixerit. — De immanentia autem quid reapse modernistae sentiant, difficile est indicare; non enim eadem omnium opinio. Sunt qui in eo collocant, quod Deus agens intime adsit in homine, magis quam ipse sibi homo; quod plane, si recte intelligitur, reprehensionem non habet. Alii in eo ponunt, quod actio Dei una sit cum actione naturae ut causae primae cum causae secundae; quod ordinem supernaturalem reapse delet. Alii demum sic explicant, ut suspicionem efficiant pantheisticae significationis; id autem cum ceteris eorum doctrinis cohaeret aptius.

Huic vero immanentiae pronunciato aliud adiicitur, quod a *permanentia* divina vocare possumus: quae duo inter se eo fere modo differunt, quo experientia privata ab experientia per

traditionem transmissa. Exemplum rem collustrabit: sitque ab Ecclesia et Sacramentis deductum. Ecclesia, inquiunt, et Sacramenta a Christo ipso instituta minime credenda sunt. Cavet id agnosticismus, qui in Christo nil praeter hominem novit, cuius conscientia religiosa, ut ceterorum hominum, sensim efformata est; cavet lex immanentiae, quae externas, ut aiunt, applicationes respuit: cavet item lex evolutionis, quae ut germina evolvantur tempus postulat et quandam adiunctorum sibi succedentium seriem: cavet demum historia, quae talem reapse rei cursum fuisse ostendit. Attamen Ecclesiam et Sacramenta mediate a Christo fuisse instituta retinendum est. Qui vero? Conscientias christianas omnes in Christi conscientia virtute quodammodo inclusas affirmant, ut in semine planta. Quoniam autem germina vitam seminis vivunt; christiani omnes vitam Christi vivere dicendi sunt. Sed Christi vita, secundum fidem, divina est: ergo et christianorum vita. Si igitur haec vita, decursu aetatum, Ecclesiae et Sacramentis initium dedit: iure omnino dicetur initium huiusmodi esse a Christo ac divinum esse. Sic omnino conficiunt divinas esse etiam Scripturas sacras, divina dogmata. — His porro modernistarum theologia ferme absolvitur. Brevis profecto supellex: sed ei perabundans, qui profiteatur, scientiae, quidquid praeceperit, semper esse obtemperandum. — Horum ad cetera quae dicemus applicationem quisque facile per se viderit.

§ 12. 2. *De origine et natura dogmatis et Sacramentorum.*

De origine fidei deque eius natura attigimus huc usque. Fidei autem cum multa sint germina, praecipua vero Ecclesia, dogma, sacra et religiones, libri quos sanctos nominamus; de his quoque quid modernistae doceant, inquirendum. — Atque ut *dogma* initium ponamus, huius quae sit *origo* et *natura* iam supra[1]) indicatum est. Oritur illud ex impulsione quadam seu necessitate, vi cuius qui credit in suis cogitatis elaborat, ut conscientia tam sua quam aliorum illustretur magis. Est hic labor in rimando totus expoliendoque primigeniam mentis formulam, non quidem in se secundum logicam explicationem, sed secundum

[1]) § 8.

circumstantias, seu, ut minus apte ad intelligendum inquiunt, vitaliter. Inde fit ut, circa illam, secundariae quaedam, ut iam innuimus, sensim enascantur formulae; quae postea in unum corpus coagmentatae vel in unum doctrinae aedificium, cum a magisterio publico sancitae fuerint utpote communi conscientiae respondentes, dicuntur dogma. Ab hoc secernendae sunt probe theologorum commentationes: quae ceteroqui, quamvis vitam dogmatis non vivunt, non omnino tamen sunt inutiles, tum ad religionem cum scientia componendam et oppositiones inter illas tollendas, tum ad religionem ipsam extrinsecus illustrandam protuendamque; forte etiam utilitati fuerint novo cuidam futuro dogmati materiam praeparando. — De cultu sacrorum haud foret multis dicendum, nisi eo quoque nomine *Sacramenta* venirent; de quibus maximi modernistarum errores. Cultum ex duplici impulsione seu necessitate oriri perhibent; omnia etenim, ut vidimus,[1]) in eorum systemate impulsionibus intimis seu necessitatibus gigni asseruntur. Altera est ad sensibile quiddam religioni tribuendum, altera ad eam proferendam, quod fieri utique nequaquam possit sine forma quadam sensibili et consecrantibus actibus, quae Sacramenta dicimus. Sacramenta autem modernistis nuda sunt symbola seu signa; quamvis non vi carentia. Quam vim ut indicent, exemplo ipsi utuntur verborum quorundam; quae vulgo fortunam dicuntur sortita, eo quod virtutem conceperint ad notiones quasdam propagandas, robustas maximeque percellentes animos. Sicut ea verba ad notiones, sic Sacramenta ad sensum religiosum ordinata sunt: nihil praeterea. Clarius profecto dicerent, si Sacramenta unice ad nutriendam fidem instituta affirmarent. Hoc tamen Tridentina Synodus damnavit:[2]) *Si quis dixerit haec Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit.*

§ 13. *3. De librorum sacrorum natura et origine.*

De *librorum* etiam *sacrorum natura* et *origine* aliquid iam delibavimus.[3]) Eos, ad modernistarum scita, definire probe quis possit syllogen experientiarum, non cuique

[1]) § 5. — [2]) Sess. VII, De Sacramentis in genere, can. 5. (Denzinger, 730.) — [3]) § 9.

passim advenientium, sed extraordinariarum atque insignium, quae in quapiam religione sunt habitae. — Sic prorsus modernistae docent de libris nostris tum Veteris tum Novi Testamenti. Ad suas tamen opiniones callidissime notant: quamvis experientia sit praesentis temporis, posse tamen illam de praeteritis aeque ac de futuris materiam sumere, prout videlicet qui credit vel exacta rursus per recordationem in modum praesentium vivit, vel futura per praeoccupationem. Id autem explicat quomodo historici quoque et apocalyptici in libris sacris censeri queant. — Sic igitur in hisce libris Deus quidem loquitur per credentem; sed, uti fert theologia modernistarum, per immanentiam solummodo et permanentiam vitalem. — Quaeremus, quid tum de *inspiratione?* Haec, respondent, ab impulsione illa, nisi forte vehementia, nequaquam secernitur, qua credens ad fidem suam verbo scriptove aperiendam adigitur. Simile quid habemus in poëtica inspiratione; quare quidam aiebat: *Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.*[1]) Hoc modo Deus initium dici debet inspirationis sacrorum librorum. — De qua praeterea inspiratione modernistae addunt, nihil omnino esse in sacris libris quod illa careat. Quod quum affirmant, magis eos crederes orthodoxos quam recentiores alios, qui inspirationem aliquantum coangustant, ut, exempli causa, quum tacitas sic dictas citationes invehunt. Sed haec illi verbo tenus ac simulate. Nam si Biblia ex agnosticismi praeceptis iudicamus, humanum scilicet opus, ab hominibus pro hominibus exaratum, licet ius theologo detur ea per immanentiam divina praedicandi; qui demum inspiratio coarctari possit? Generalem utique modernistae sacrorum librorum inspirationem asseverant: catholico tamen sensu nullam admittunt.

§ 14. *4. De Ecclesiae origine et natura.*

Largiorem dicendi segetem offerunt, quae modernistarum schola de *Ecclesia* imaginatur. — Ponunt initio eam ex duplici necessitate *oriri,* una in credente quovis, in eo praesertim qui primigeniam ac singularem aliquam sit nactus experientiam, ut fidem suam cum aliis communicet: altera,

---

[1]) *Ovid.,* Fasti 6, 5.

postquam fides communis inter plures evaserit, in collectivitate, ad coalescendum in societatem et ad commune bonum tuendum, augendum, propagandum. Quid igitur Ecclesia? Partus est conscientiae collectivae seu consociationis conscientiarum singularium; quae, vi permanentiae vitalis, a primo aliquo credente pendeant, videlicet, pro catholicis, a Christo. — Porro societas quaepiam moderatrice auctoritate indiget, cuius sit officium consociatos omnes in communem finem dirigere, et compagis elementa tueri prudenter, quae, in religioso coetu, doctrina et cultu absolvuntur. Hinc in Ecclesia catholica auctoritas tergemina; disciplinaris, dogmatica, cultualis. — Iam auctoritatis huius *natura* ex origine colligenda est; ex natura vero iura atque officia repetenda. Praeteritis aetatibus vulgaris fuit error quod auctoritas in Ecclesiam extrinsecus accesserit, nimirum immediate a Deo; quare autocratica merito habebatur. Sed haec nunc temporis obsolevere. Quo modo Ecclesia e conscientiarum collectivitate emanasse dicitur, eo pariter auctoritas ab ipsa Ecclesia vitaliter emanat. Auctoritas igitur, sicut Ecclesia, ex conscientia religiosa oritur, atque ideo eidem subest; quam subiectionem si spreverit, in tyrannidem vertitur. Ea porro tempestate nunc vivimus, quum libertatis sensus in fastigium summum excrevit. In civili statu conscientia publica populare regimen invexit. Sed conscientia in homine, aeque atque vita, una est. Nisi ergo in hominum conscientiis intestinum velit excitare bellum ac fovere, auctoritati Ecclesiae officium inest democraticis utendi formis; eo vel magis quod, ni faxit, exitium imminet. Nam amens profecto fuerit, qui in sensu libertatis, qualis nunc viget, regressum posse fieri aliquando autumet. Constrictus vi atque inclusus, fortior se profundet, Ecclesia pariter ac religione deleta. — Haec omnia modernistae ratiocinantur; qui propterea toti sunt in indagandis viis ad auctoritatem Ecclesiae cum credentium libertate componendam.

§ 15. *5. De Ecclesiae officiis cum civilibus consociationibus.*

Sed enim non intra domesticos tantum parietes habet Ecclesia, quibuscum amice *cohaerere* illam oporteat; habet et *extra*. Non una namque ipsa occupat mundum; occupant

aeque consociationes aliae, quibuscum commercium et usus necessario intercedat. Quae iura igitur, quae sint *Ecclesiae officia cum civilibus consociationibus* determinandum est etiam, nec aliter determinandum nisi ex ipsius Ecclesiae natura, qualem nimirum modernistae nobis descripsere. — In hoc autem eisdem plane regulis utuntur, quae supra pro scientia atque fide sunt allatae. Ibi de obiectis sermo erat, heic de finibus. Sicut igitur ratione obiecti fidem ac scientiam extraneas ab invicem vidimus: sic Status et Ecclesia alter ab altera extranea sunt ob fines quos persequuntur, temporalem ille, haec spiritualem. Licuit profecto alias temporale spirituali subiici; licuit de mixtis quaestionibus sermonem interseri, in quibus Ecclesia ut domina ac regina intererat, quia nempe Ecclesia a Deo, sine medio, ut ordinis supernaturalis est auctor, instituta ferebatur. Sed iam haec a philosophis atque historicis respuuntur. Status ergo ab Ecclesia dissociandus, sicut etiam catholicus a cive. Quamobrem catholicus quilibet quia etiam civis, ius atque officium habet, Ecclesiae auctoritate neglecta, eius optatis, consiliis praeceptisque posthabitis, spretis immo reprehensionibus, ea persequendi quae civitatis utilitati conducere arbitretur. Viam ad agendum civi praescribere praetextu quolibet, abusus ecclesiasticae potestatis est, toto nisu reiiciendus. — Ea nimirum, Venerabiles Fratres, unde haec omnia dimanant, eadem profecto sunt, quae Pius VI decessor Noster, in Constitutione apostolica *Auctorem fidei*, solemniter damnavit.[1])

Sed modernistarum scholae satis non est debere Statum ab Ecclesia seiungi. Sicut fidem, quoad elementa, ut inquiunt, phaenomenica scientiae subdi oportet, sic in

---

[1]) Prop. 2: *Propositio, quae statuit, „potestatem a Deo datam Ecclesiae ut communicaretur Pastoribus, qui sunt eius ministri pro salute animarum“; sic intellecta, ut a communitate fidelium in Pastores derivetur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas: haeretica.* — Prop. 3: *Insuper, quae statuit, „Romanum Pontificem esse caput ministeriale“; sic explicata ut Romanus Pontifex non a Christo in persona beati Petri, sed ab Ecclesia potestatem ministerii accipiat, qua velut Petri successor, verus Christi vicarius ac totius Ecclesiae caput pollet in universa Ecclesia: haeretica.* (Denzinger, 1365, 1366.)

temporalibus negotiis Ecclesiam subesse Statui. Hoc quidem illi aperte nondum forte asserunt; ratiocinationis tamen vi coguntur admittere. Posito etenim quod in temporalibus rebus Status possit unus, si accidat credentem, intimis religionis actibus haud contentum, in externos exsilire, ut puta administrationem susceptionemve Sacramentorum; necesse erit haec sub Status dominium cadere. Ecquid tum de ecclesiastica auctoritate? Cum haec nisi per externos actus non explicetur; Statui, tota quanta est, erit obnoxia. Hac nempe consequutione coacti, multi e protestantibus liberalibus cultum omnem sacrum externum, quin etiam externam quamlibet religiosam consociationem e medio tollunt, religionemque, ut aiunt, individualem invehere adnituntur. — Quod si modernistae nondum ad haec palam progrediuntur, petunt interea, ut Ecclesia quo ipsi impellunt sua se sponte inclinet seseque ad civiles formas aptet. Atque haec de auctoritate *disciplinari.*

§ 16. *6. De doctrinali et dogmatica potestate.*

Nam de *doctrinali* et *dogmatica potestate* longe peiora sunt ac perniciosiora quae sentiunt. De magisterio Ecclesiae sic scilicet commentantur. Consociatio religiosa in unum vere coalescere nequaquam potest, nisi una sit consociatorum conscientia, unaque, qua utantur, formula. Utraque autem haec unitas mentem quandam quasi communem expostulat, cuius sit reperire ac determinare formulam, quae communi conscientiae rectius respondeat; cui quidem menti satis auctoritatis inesse oportet ad formulam quam statuerit communitati imponendam. In hac porro coniunctione ac veluti fusione tum mentis formulam eligentis tum potestatis eamdem perscribentis,[1] magisterii ecclesiastici notionem modernistae collocant. Cum igitur magisterium ex conscientiis singularibus tandem aliquando nascatur, et publicum officium in earumdem conscientiarum commodum mandatum habeat; consequitur necessario, illud ab eisdem conscientiis pendere, ac proinde ad populares formas esse inflectendum. Quapropter singularium hominum conscientias prohibere quominus impulsiones quas sentiunt palam aperteque profiteantur, et criticae viam praepedire qua dogma ad necessarias

evolutiones impellat, potestatis ad utilitatem permissae non usus est sed abusus. — Similiter in usu ipso potestatis modus temperatioque sunt adhibenda. Librum quemlibet, auctore inscio, notare ac proscribere, nulla explicatione admissa, nulla disceptatione, tyrannidi profecto est proximum. — Quare heic etiam medium est quoddam iter reperiendum, ut auctoritati simul ac libertati integra sint iura. Interea temporis catholico sic est agendum, ut auctoritatis quidem observantissimum se publice profiteatur, suo tamen obsequi ingenio non intermittat. — Generatim vero sic de Ecclesia praescribunt: quoniam ecclesiasticae potestatis finis ad spiritualia unice pertinet; externum apparatum omnem esse tollendum, quo illa ad intuentium oculos magnificentius ornatur. In quo illud sane negligitur, religionem, etsi ad animos pertineat, non tamen unice animis concludi; et honorem potestati impensum in Christum institutorem recidere.

§ 17. 7. *De capite systematis: De evolutione.*

Porro ut totam hanc de fide deque vario eius germine materiam absolvamus, restat, Venerabiles Fratres, ut de utrorumque explicatione postremo loco modernistarum praecepta audiamus. — Principium hic generale est: in religione, quae vivat, nihil variabile non esse, atque idcirco variandum. Hinc gressum faciunt ad illud, quod in eorum doctrinis fere caput est, videlicet ad *evolutionem.* Dogma igitur, Ecclesia, sacrorum cultus, libri, quos ut sanctos veremur, quin etiam fides ipsa, nisi intermortua haec omnia velimus, evolutionis teneri legibus debent. Neque hoc mirum videri queat, si ea prae oculis habeantur, quae sunt de horum singulis a modernistis tradita.

§ 18. 8. *De evolutione fidei et cultus.*

Posita igitur evolutionis lege, *evolutionis rationem* a modernistis ipsis descriptam habemus. Et primo *quoad fidem.* Primigenia, inquiunt, fidei forma rudis et universis hominibus communis fuit, ut quae ex ipsa hominum natura atque vita oriebatur. Evolutio vitalis progressum dedit; nimirum non novitate formarum extrinsecus accedentium,

sed ex pervasione in dies auctiore sensus religiosi in conscientiam. Dupliciter autem progressio ipsa est facta: negative primum, elementum quodvis extraneum, ut puta ex familia vel gente adveniens, eliminando; dehinc positive, intellectiva ac morali hominis expolitione, unde notio divini amplior ac lucidior sensusque religiosus exquisitior evasit. Progredientis vero fidei eaedem sunt causae afferendae, quam quae superius sunt allatae ad eius originem explicandam. Quibus tamen extraordinarios quosdam homines addi oportet (quos nos prophetas appellamus, quorumque omnium praestantissimus est Christus); tum quia illi in vita ac sermonibus arcani quidpiam praesetulerunt, quod fides divinitati tribuebat; tum quia novas nec ante habitas experientias sunt nacti, religiosae cuiusque temporis indigentiae respondentes. — Dogmatis autem progressus inde potissimum enascitur, quod fidei impedimenta sint superanda, vincendi hostes, contradictiones refellendae. Adde his nisum quemdam perpetuum ad melius penetranda quae in arcanis fidei continentur. Sic, ut exempla cetera praetereamus, de Christo factum est: in quo, divinum illud qualecumque, quod fides admittebat, ita pedetentim et gradatim amplificatum est, ut demum pro Deo haberetur. — Ad *evolutionem cultus* facit praecipue necessitas ad mores traditionesque populorum sese accommodandi; item quorundam virtute actuum fruendi, quam sunt ex usu mutuati. — Tandem pro *Ecclesia* evolutionis causa inde oritur, quod componi egeat cum adiunctis historicis cumque civilis regiminis publice invectis formis. — Sic illi de singulis.

§ 19. *9. Doctrina »de necessitatibus« in evolutione Ecclesiae.*

Hic autem, antequam procedamus, doctrina haec *de necessitatibus* seu indigentiis (vulgo *dei bisogni* significantius appellant) probe ut notetur velimus; etenim, praeterquam omnium quae vidimus, est veluti basis ac fundamentum famosae illius methodi, quam historicam dicunt.

In evolutionis doctrina ut adhuc sistamus, illud praeterea est advertendum quod, etsi indigentiae seu necessitates ad evolutionem impellunt; his tamen unis acta, evolutio, transgressa facile traditionis fines atque ideo a

primigenio vitali principio avulsa, ad ruinam potius quam ad progressionem traheret. Hinc, modernistarum mentem plenius sequuti, evolutionem ex conflictione duarum virium evenire dicemus, quarum altera ad progressionem agit, altera ad conservationem retrahit. — Vis conservatrix viget in Ecclesia, contineturque traditione. Eam vero exserit religiosa auctoritas; idque tam iure ipso, est enim in auctoritatis natura traditionem tueri; tam re, auctoritas namque, a commutationibus vitae reducta, stimulis ad progressionem pellentibus nihil aut vix urgetur. E contra vis ad progrediendum rapiens atque intimis indigentiis respondens latet ac molitur in privatorum conscientiis, illorum praecipue qui vitam, ut inquiunt, propius atque intimius attingunt. — En hic, Venerabiles Fratres, doctrinam illam exitiosissimam efferre caput iam cernimus, quae laicos homines in Ecclesiam subinfert ut progressionis elementa. — Ex convento quodam et pacto inter binas hasce vires, conservatricem et progressionis fautricem, inter auctoritatem videlicet et conscientias privatorum, progressus ac mutationes oriuntur. Nam privatorum conscientiae, vel harum quaedam, in conscientiam collectivam agunt; haec vero in habentes auctoritatem, cogitque illos pactiones conflare atque in pacto manere. — Ex his autem pronum est intelligere, cur modernistae mirentur adeo, quum reprehendi se vel puniri sciunt. Quod eis culpae vertitur, ipsi pro officio habent religiose explendo. Necessitates conscientiarum nemo melius novit quam ipsi, eo quod propius illas attingunt, quam ecclesiastica auctoritas. Eas igitur necessitates omnes quasi in se colligunt: unde loquendi publice ac scribendi officio devinciuntur. Carpat eos, si volet, auctoritas; ipsi conscientia officii fulciuntur, intimaque experientia norunt non sibi reprehensiones deberi sed laudes. Utique non ipsos latet progressiones sine certaminibus haud fieri, nec sine victimis certamina: sint ergo ipsi pro victimis, sicut prophetae et Christus. Nec ideo quod male habentur, auctoritati invident: suum illam exsequi munus ultro concedunt. Queruntur tantum quod minime exaudiuntur; sic enim cursus animorum tardatur: hora tamen rumpendi moras certissime veniet, nam leges evolutionis coërceri possunt, infringi omnino non

possunt. Instituto ergo itinere pergunt: pergunt, quamvis redarguti et damnati; incredibilem audaciam fucatae demissionis velamine obducentes. Cervices quidem simulate inflectunt; manu tamen atque animo quod susceperunt persequuntur audacius. Sic autem volentes omnino prudentesque agunt: tum quia tenent, auctoritatem stimulandam esse non evertendam; tum quia necesse illis est intra Ecclesiae septa manere, ut collectivam conscientiam sensim immutent: quod tamen quum aiunt, fateri se non advertunt conscientiam collectivam ab ipsis dissidere, atque ideo nullo eos iure illius se interpretes venditare.

Sic igitur, Venerabiles Fratres, modernistis auctoribus atque actoribus, nihil stabile nihil immutabile in Ecclesia esse oportet. Qua equidem in sententia praecursoribus non caruere, illis nimirum, de quibus Pius IX decessor Noster iam scribebat: *Isti divinae revelationis inimici humanum progressum summis laudibus efferentes, in catholicam religionem temerario plane ac sacrilego ausu illum inducere vellent, perinde ac si ipsa religio non Dei, sed hominum opus esset aut philosophicum aliquod inventum, quod humanis modis perfici queat.*[1]) — De revelatione praesertim ac dogmate nulla doctrina modernistarum novitas; sed eadem illa est, quam in Pii IX Syllabo reprobatam reperimus, sic enunciatam: *Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat:*[2]) solemnius vero in Vaticana Synodo per haec verba: *Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum:*[3]) quo profecto explicatio nostrarum notionum, etiam circa fidem, tantum abest ut impediatur, ut immo adiuvetur

---

1) Encycl. „Qui pluribus" 9 Nov. 1846. (Denzinger, 1497.)
2) Syll. Prop. 5. (Denzinger, 1552.)
3) Const. „Dei Filius", cap. IV. (Denzinger, 1647.)

ac provehatur. Quamobrem eadem Vaticana Synodus sequitur: *Crescat igitur et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.*[1])

Sed postquam in modernismi assectatoribus philosophum, credentem, theologum observavimus, iam nunc restat ut pariter historicum, criticum, apologetam, reformatorem spectemus.

IV. De systemate historico modernistarum.

§ 20. *1. De praeiudicatis philosophicis opinationibus in componendis historiis.*

Modernistarum quidam, qui *componendis historiis* se dedunt, solliciti magnopere videntur ne credantur philosophi, profitentur quin immo philosophiae se penitus expertes esse. Astute id quam quod maxime: ne scilicet cuipiam sit opinio, eos *praeiudicatis* imbui *philosophiae opinationibus*, nec esse propterea, ut aiunt, omnino obiectivos. Verum tamen est, historiam illorum aut criticen meram loqui philosophiam; quaeque ab iis inferuntur, ex philosophicis eorum principiis iusta ratiocinatione concludi. Quod equidem facile consideranti patet. — Primi tres huiusmodi historicorum aut criticorum canones, ut diximus, eadem illa sunt principia, quae supra ex philosophis attulimus; nimirum agnosticismus, theorema de transfiguratione rerum per fidem, itemque aliud quod de defiguratione dici posse visum est. Iam consequutiones ex singulis notemus. — Ex agnosticismo historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad fidem reiiciendus est, utpote ad illam pertinens unam. Quapropter si quid occurrat duplici constans elemento, divino atque humano, cuiusmodi sunt Christus, Ecclesia, Sacramenta aliaque id genus multa; sic partiendum erit ac secernendum, ut quod humanum fuerit historiae, quod divinum tribuatur fidei. Ideo vulgata apud modernistas

[1]) L. c. (Denzinger, 1647.)

discretio inter Christum historicum et Christum fidei, Ecclesiam historiae et Ecclesiam fidei, Sacramenta historiae et Sacramenta fidei, aliaque similia passim. — Deinde hoc ipsum elementum humanum, quod sibi historicum sumere videmus, quale illud in monumentis apparet, a fide per transfigurationem ultra conditiones historicas elatum dicendum est. Adiectiones igitur a fide factas rursus secernere oportet, easque ad fidem ipsam amandare atque ad historiam fidei: sic, quum de Christo agitur, quidquid conditionem hominis superat, sive naturalem, prout a psychologia exhibetur, sive ex loco atque aetate, quibus ille vixit, conflatam. — Praeterea, ex tertio philosophiae principio, res etiam, quae historiae ambitum non excedunt, cribro veluti cernunt, eliminantque omnia ac pariter ad fidem amandant quae ipsorum iudicio, in factorum logica, ut inquiunt, non sunt vel personis apta non fuerint. Sic volunt Christum ea non dixisse, quae audientis vulgi captum excedere videntur. Hinc de reali eius historia delent et fidei permittunt allegorias omnes quae in sermonibus eius occurrunt. Quaeremus forsitan qua lege haec segregentur? Ex ingenio hominis, ex conditione qua sit in civitate usus, ex educatione, ex adiunctorum facti cuiusquam complexu: uno verbo, si bene novimus, ex norma, quae tandem aliquando in mere subiectivam recidit. Nituntur scilicet Christi personam ipsi capere et quasi gerere: quidquid vero paribus in adiunctis ipsi fuissent acturi, id omne in Christum transferunt. — Sic igitur, ut concludamus, a priori et ex quibusdam philosophiae principiis, quam tenent quidem sed ignorare asserunt, in reali, quam vocant, historia Christum Deum non esse affirmant nec quidquam divini egisse; ut hominem vero ea tantum patrasse aut dixisse, quae ipsi, ad illius se tempora referentes, patrandi aut dicendi ius tribuunt.

V. De critica modernistarum.

§ 21. *2. De conclusionibus »critices« ab »historia« desumptis.*

Ut autem historia ab philosophia, sic *critice* ab *historia* suas *accipit conclusiones*. Criticus namque, indicia sequutus ab historico praebita, monumenta partitur bifariam. Quidquid post dictam triplicem obtruncationem superat, reali

historiae assignat; cetera ad fidei historiam seu internam ablegat. Has enim binas historias accurate distinguunt; et historiam fidei, quod bene notatum volumus, historiae reali ut realis est opponunt. Hinc, ut iam diximus, geminus Christus; realis alter, alter qui nunquam reapse fuit sed ad fidem pertinet: alter qui certo loco certaque vixit aetate, alter qui solummodo in piis commentationibus fidei reperitur: eiusmodi, exempli causa, est Christus, quem Ioannis evangelium exhibet; quod utique, aiunt, totum quantum est commentatio est.

Verum non his philosophiae in historiam dominatus absolvitur. Monumentis, ut diximus, bifariam distributis, adest iterum philosophus cum suo dogmate vitalis immanentiae; atque omnia edicit, quae sunt in ecclesiae historia, per vitalem emanationem esse explicanda. Atqui vitalis cuiuscumque emanationis aut causa aut conditio est in necessitate seu indigentia quapiam ponenda: ergo et factum post necessitatem concipi oportet, et illud historice huic esse posterius. — Quid tum historicus? Monumenta iterum, sive quae in libris sacris continentur sive aliunde adducta, scrutatus, indicem ex iis conficit singularum necessitatum, tum ad dogma tum ad cultum sacrorum tum ad alia spectantium, quae in Ecclesia, altera ex altera, locum habuere. Confectum indicem critico tradit. Hic vero ad monumenta, quae fidei historiae destinantur, manum admovet; illaque per aetates singulas sic disponit, ut dato indici respondeant singula: eius semper praecepti memor, factum necessitate, narrationem facto anteverti. Equidem fieri aliquando possit, quasdam Bibliorum partes, ut puta epistolas, ipsum esse factum a necessitate creatum. Quidquid tamen sit, lex est, monumenti cuiuslibet aetatem non aliter determinandam esse, quam ex aetate exortae in Ecclesia uniuscuiusque necessitatis. — Distinguendum praeterea est inter facti cuiuspiam exordium eiusdemque explicationem: quod enim uno die nasci potest, non nisi decursu temporis incrementa suscipit. Hanc ob causam debet criticus monumenta, per aetates, ut diximus, iam distributa bipartiri iterum, altera quae ad originem rei altera quae ad explicationem pertineant secernens; eaque rursus ordinare per tempora.

Tum denuo philosopho locus est; qui iniungit historico sua studia sic exercere, uti evolutionis praecepta legesque praescribunt. Ad haec historicus monumenta iterum scrutari; inquirere curiose in adiuncta conditionesque, quibus Ecclesia per singulas aetates sit usa, in eius vim conservatricem, in necessitates tam internas quam externas quae ad progrediendum impellerent, in impedimenta quae obfuerunt, uno verbo, in ea quaecumque quae ad determinandum faxint quo pacto evolutionis leges fuerint servatae. Post haec tandem explicationis historiam, per extrema veluti lineamenta, describit. Succurrit criticus aptatque monumenta reliqua. Ad scriptionem adhibetur manus: historia confecta est. — Cui iam, petimus, haec historia inscribenda? Historico ne an critico? Neutri profecto; sed philosopho. Tota ibi per apriorismum res agitur: et quidem per apriorismum haeresibus scatentem. Miseret sane hominum eiusmodi de quibus Apostolus diceret: *Evanuerunt in cogitationibus suis . . . dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt:*[1]) at bilem tamen commovent quum Ecclesiam criminantur monumenta sic permiscere ac temperare ut suae utilitati loquantur. Nimirum affingunt Ecclesiae, quod sua sibi conscientia apertissime improbari sentiunt.

§ 22. *3. De auctoribus librorum sacrorum spuriis et de critice textuali.*

Ex illa porro monumentorum per aetates partitione ac dispositione sequitur sua sponte *non posse libros sacros iis auctoribus tribui, quibus reapse inscribuntur.* Quam ob causam modernistae passim non dubitant asserere, illos eosdem libros, Pentateuchum praesertim ac prima tria Evangelia, ex brevi quadam primigenia narratione, crevisse gradatim accessionibus, interpositionibus nempe in modum interpretationis sive theologicae sive allegoricae, vel etiam iniectis ad diversa solummodo inter se iungenda. — Nimirum, ut paucis clariusque dicamus, admittenda est vitalis evolutio librorum sacrorum, nata ex evolutione fidei eidemque respondens. — Addunt vero, huius evolutionis vestigia

[1]) Ad Rom., I, 21. 22.

adeo esse manifesta, ut illius fere historia describi possit. Quin immo et reapse describunt, tam non dubitanter, ut suis ipsos oculis vidisse crederes scriptores singulos, qui singulis aetatibus ad libros sacros amplificandos admorint manum. — Haec autem ut confirment, *criticen*, quam *textualem* nominant, adiutricem appellant; nituntur que persuadere hoc vel illud factum aut dictum non suo esse loco, aliasque eiusmodi rationes proferunt. Diceres profecto eos narrationum aut sermonum quosdam quasi typos praestituisse, unde certissime iudicent quid suo quid alieno stet loco.

Hac via qui apti esse queant ad decernendum, aestimet qui volet. Verumtamen qui eos audiat de suis exercitationibus circa sacros libros affirmantes, unde tot ibi incongrue notata datum est deprehendere, credet fere nullum ante ipsos hominum eosdem libros volutasse, neque hos infinitam propemodum Doctorum multitudinem quaquaversus rimatam esse, ingenio plane et eruditione et sanctitudine vitae longe illis praestantiorem. Qui equidem Doctores sapientissimi tantum abfuit ut Scripturas sacras ulla ex parte reprehenderent, ut immo, quo illas scrutabantur penitius, eo maiores divino Numini agerent gratias, quod ita cum hominibus loqui dignatum esset. Sed heu! non iis adiumentis Doctores nostri in sacros libros incubuerunt, quibus modernistae! scilicet magistram et ducem non habuere philosophiam, quae initia duceret a negatione Dei, nec se ipsi iudicandi normam sibi delegerunt. — Iam igitur patere arbitramur, cuiusmodi in re historica modernistarum sit methodus. Praeit philosophus; illum historicus excipit; pone ex ordine legunt critice tum interna tum textualis. Et quia primae causae hoc competit ut virtutem suam cum sequentibus communicet, evidens fit, criticen eiusmodi non quampiam esse criticen, sed vocari iure agnosticam, immanentistam, evolutionistam: atque ideo, qui eam profitetur eaque utitur, errores eidem implicitos profiteri et catholicae doctrinae adversari. — Quamobrem mirum magnopere videri possit, apud catholicos homines id genus critices adeo hodie valere. Id nempe geminam habet causam: foedus in primis, quo historici criticique huius generis arctissime inter se iunguntur, varietate gentium ac religionum

dissensione posthabita: tum vero audacia maxima, qua, quae quisque effutiat, ceteri uno ore extollunt et scientiae progressioni tribuunt; qua, qui novum portentum aestimare per se volet, facto agmine adoriuntur; qui neget, ignorantiae accusent; qui amplectitur ac tuetur, laudibus exornent. Inde haud pauci decepti, qui, si rem attentius considerarent, horrerent. — Ex hoc autem praepotenti errantium dominio, ex hac levium animorum incauta assensione quaedam circumstantis aëris quasi corruptio gignitur, quae per omnia permeat luemque diffundit.

Sed ad apologetam transeamus.

VI. De re apologetica modernistarum.

§ 23. *1. De methodo historistica et psychologistica modernistarum.*

Hic apud modernistas dupliciter a philosopho et ipse pendet. Non directe primum, materiam sibi sumens historiam, philosopho, ut vidimus, praecipiente conscriptam: directe dein, mutuatus ab illo dogmata ac iudicia. Inde illud vulgatum in schola modernistarum praeceptum, debere novam apologesim controversias de religione dirimere *historicis inquisitionibus* et *psychologicis*. Quamobrem apologetae modernistae suum opus aggrediuntur rationalistas monendo se religionem vindicare non sacris libris neve ex historiis, vulgo in Ecclesia adhibitis, quae veteri methodo descriptae sint; sed ex historia reali, modernis praeceptionibus modernaque methodo conflata. Idque non quasi ad hominem argumentati asserunt, sed quia reapse hanc tantum historiam vere tradere arbitrantur. De adserenda vero sua in scribendo sinceritate securi sunt: iam apud rationalistas noti sunt, iam, ut sub eodem vexillo stipendia merentes, laudati: de qua laudatione, quam verus catholicus respueret, ipsi sibi gratulantur, eamque reprehensionibus Ecclesiae opponunt. — Sed iam quo pacto apologesim unus aliquis istorum perficiat videamus. Finis, quem sibi assequendum praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione experientiam assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum.

Geminum ad hoc patet iter: obiectivum alterum, alterum subiectivum. Primum ex agnosticismo procedit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, vitalem virtutem inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia incogniti aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessum est, catholicam religionem, quae modo est, eam omnino esse quam Christus fundavit, seu non aliud praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit. Primo igitur germen illud quale sit, determinandum. Idipsum porro hac formula exhibere volunt: Christum adventum regni Dei nunciasse, quod brevi foret constituendum, eiusque ipsum fore Messiam, actorem nempe divinitus datum atque ordinatorem. Post haec demonstrandum, qua ratione id germen, semper immanens in catholica religione ac permanens, sensim ac secundum historiam sese evolverit aptaritque succedentibus adiunctis, ex iis ad se vitaliter trahens quidquid doctrinalium, cultualium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. — Postquam autem haec omnia, impedimenta nimirum, adversarios insectationes, pugnas, itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; incognitum coram stabit, suaque sponte se offeret. — Sic illi. In qua tota ratiocinatione unum tamen non advertunt, determinationem illam germinis primigenii deberi unice apriorismo philosophi agnostici et evolutionistae, et germen ipsum sic gratis ab eis definiri ut eorum causae congruat.

§ 24. *2. De suppositis librorum sacrorum erroribus in re scientifica vel historica.*

Dum tamen catholicam religionem recitatis argumentationibus asserere ac suadere elaborant apologetae novi, dant ultro et concedunt, plura in ea esse quae animos offendant. Quin etiam, non obscura quadam voluptate, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam

dictitant: subdunt tamen, haec non solum admittere excusationem, sed, quod mirum esse oportet, iuste ac legitime esse prolata. Sic etiam, secundum ipsos, *in sacris libris, plurima in re scientifica vel historica errore afficiuntur.* Sed, inquiunt, non ibi de scientiis agi aut historia, verum de religione tantum ac re morum. Scientia illic et historia integumenta sunt quaedam, quibus experientiae religiosae et morales obteguntur, ut facilius in vulgus propagarentur; quod quidem vulgus cum non aliter intelligeret, perfectior illi scientia aut historia non utilitati sed nocumento fuisset. Ceterum, addunt, libri sacri, quia natura sunt religiosi, vitam necessario vivunt: iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis, veritas scilicet comparationis ac proportionis tum ad medium (sic ipsi dicunt) in quo vivitur, tam ad finem ob quem vivitur. Demum eo usque progrediuntur ut, nulla adhibita temperatione, asserant, quidquid per vitam explicatur, id omne verum esse ac legitimum. — Nos equidem, Venerabiles Fratres, quibus una atque unica est veritas, quique sacros libros sic aestimamus *quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem,*[1]) hoc idem esse affirmamus ac mendacium utilitatis seu officiosum ipsi Deo tribuere; verbisque Augustini asserimus: *Admisso semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quae non ut cuique videbitur vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur.*[2]) Unde fiet quod idem sanctus Doctor adiungit: *In eis,* scilicet Scripturis, *quod vult quisque credet, quod non vult non credet.*[3]) — Sed modernistae apologetae progrediuntur alacres. Concedunt praeterea, in sacris libris eas subinde ratiocinationes occurrere ad doctrinam quampiam probandam, quae nullo rationali fundamento regantur; cuiusmodi sunt quae in prophetiis nituntur. Verum has quoque defendunt quasi artificia quaedam praedicationis, quae a vita legitima

---

[1]) Conc. Vat., c. 2, De Rev. (Denzinger, 1636.)
[2]) Epist. 28, 3.
[3]) Epist. 28, 5.

fiunt. Quid amplius? Permittunt, immo vero asserunt, Christum ipsum in indicando tempore adventus regni Dei manifeste errasse: neque id mirum, inquiunt, videri debet; nam et ipse vitae legibus tenebatur! — Quid post haec de Ecclesiae dogmatibus? Scatent haec etiam apertis oppositionibus: sed, praeterquamquod a logica vitali admittuntur, veritati symbolicae non adversantur; in iis quippe de infinito agitur, cuius infiniti sunt respectus. Demum, adeo haec omnia probant tuenturque, ut profiteri non dubitent, nullum Infinito honorem haberi excellentiorem quam contradicentia de ipso affirmando! — Probata vero contradictione, quid non probabitur?

§ 25. *3. De methodo immanentistica apologetices.*

Attamen qui nondum credat non obiectivis solum *argumentis* ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis.* Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cuiuscumque sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim postulari prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis immanentiae doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam. — Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum germen, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est. — Sic igitur, Venerabiles Fratres, apologeticam modernistarum methodum, summatim descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus: methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedi-

ficandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem!

VII. De reformatione modernistarum.

§ 26. *De innovandi studio modernistarum.*

Pauca demum superant addenda de modernista ut *reformator* est. Iam ea, quae huc usque loquuti sumus, abunde manifestant, quanto et quam acri *innovandi studio* hi homines ferantur. Pertinet autem hoc studium ad res omnino omnes, quae apud catholicos sunt. — Innovari volunt philosophiam in sacris praesertim Seminariis: ita ut, amandata philosophia scholasticorum ad historiam philosophiae inter cetera quae iam obsoleverunt systemata, adolescentibus moderna tradatur philosophia, quae una vera nostraeque aetati, respondens. — Ad theologiam innovandam, volunt, quam nos rationalem dicimus, habere fundamentum modernam philosophiam. Positivam vero theologiam, niti maxime postulant in historia dogmatum. — Historiam quoque scribi et tradi expetunt ad suam methodum praescriptaque moderna. — Dogmata eorumdemque evolutionem cum scientia et historia componenda edicunt. — Ad catechesim quod spectat, ea tantum in catecheticis libris notari postulant dogmata, quae innovata fuerint sintque ad vulgi captum. — Circa sacrorum cultum, minuendas inquiunt externas religiones prohibendumve ne crescant. Quamvis equidem alii, qui symbolismo magis favent, in hac re indulgentiores se praebeant. — Regimen Ecclesiae omni sub respectu reformandum clamitant, praecipue tamen sub disciplinari ac dogmatico. Ideo intus forisque cum moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae tota ad democratiam vergit: ideo inferiori clero ipsisque laicis suae in regimine partes tribuendae, et collecta nimium contractaque in centrum auctoritas dispertienda. — Romana consilia sacris negotiis gerendis immutari pariter volunt; in primis autem tum quod a sancto officio tum quod ab indice appellatur. — Item ecclesiastici regiminis actionem in re politica et sociali variandam contendunt, ut simul a civilibus ordinationibus

exsulet, eisdem tamen se aptet ut suo illas spiritu imbuat. — In re morum, illud asciscunt americanistarum scitum, activas virtutes passivis anteponi oportere, atque illas prae istis exercitatione promoveri. — Clerum sic comparatum petunt ut veterem referat demissionem animi et paupertatem; cogitatione insuper et facto cum modernismi praeceptis consentiat. — Sunt demum qui, magistris protestantibus dicto lubentissime audientes, sacrum ipsum in sacerdotio coelibatum sublatum desiderent. — Quid igitur in Ecclesia intactum relinquunt, quod non ab ipsis nec secundum ipsorum pronunciata sit reformandum?

Pars II.

De valore systematis modernistarum.

§ 27. *1. Systema modernistarum omnium haereseon conlectus; theoriae sensus religiosi, symbolismi, immanentiae divinae, fidei agnoisticae refelluntur.*

In tota hac modernistarum doctrina exponenda, Venerabiles Fratres, videbimur forte alicui diutius immorati. Id tamen omnino oportuit, tum ne, ut assolet, de ignoratione rerum suarum ab illis reprehendamur; tum ut pateat quum de modernismo est quaestio, non de vagis doctrinis agi nulloque inter se nexu coniunctis, verum de uno compactoque veluti corpore, in quo si unum admittas, cetera necessario sequantur. Ideo didactica fere ratione usi sumus, nec barbara aliquando respuimus verba, quae modernistae usurpant. — Iam *systema universum* uno quasi obtutu respicientes, nemo mirabitur si sic illud definimus, ut *omnium haereseon conlectum esse* affirmemus. Certe si quis hoc sibi proposuisset, omnium quotquot fuerunt circa fidem errores succum veluti ac sanguinem in unum conferre; rem nunquam plenius perfecisset, quam modernistae perfecerunt. Immo vero tanto hi ulterius progressi sunt, ut, non modo catholicam religionem, sed omnem penitus, quod iam innuimus, religionem deleverint. Hinc enim rationalistarum plausus: hinc qui liberius apertiusque inter rationalistas loquuntur, nullos se efficaciores quam modernistas auxilia-

tores invenisse gratulantur. — Redeamus enimvero tantisper, Venerabiles Fratres, ad exitiosissimam illam agnosticismi doctrinam. Ea scilicet, ex parte intellectus, omnis ad Deum via praecluditur homini, dum aptior sterni putatur ex parte cuiusdam *animi sensus* et actionis. Sed hoc quam perperam, quis non videat? Sensus enim animi actioni respondet, quam intellectus vel externi sensus proposuerint. Demito intellectum; homo externos sensus, ad quos iam fertur, proclivius sequetur. Perperam iterum; nam phantasiae quaevis de sensu religioso communem sensum non expugnabunt: communi autem sensu docemur, perturbationem aut occupationem animi quampiam, non adiumento sed impedimento esse potius ad investigationem veri, veri inquimus ut in se est; nam verum illud alterum subiectivum, fructus interni sensus et actionis, si quidem ludendo est aptum, nihil admodum homini confert, cuius scire maxime interest sit necne extra ipsum Deus, cuius in manus aliquando incidet. — *Experientiam* enimvero tanto operi adiutricem inferunt. Sed quid haec ad sensum illum animi adiiciat? Nil plane, praeterquam quod vehementiorem faciat; ex qua vehementia fiat proportione firmior persuasio de veritate obiecti. Iam haec duo profecto non efficiunt ut sensus ille animi desinat esse sensus, neque eius immutant naturam, semper deceptioni obnoxiam, nisi regatur intellectu; immo vero illam confirmant et iuvant, nam sensus quo intensior, eo potiore iure est sensus. — Cum vero de religioso sensu hic agamus deque experientia in eo contenta, nostis probe, Venerabiles Fratres, quanta in hac re prudentia sit opus, quanta item doctrina quae ipsam regat prudentiam. Nostis ex animorum usu, quorumdam praecipue in quibus eminet sensus; nostis ex librorum consuetudine, qui de ascesi tractant; qui quamvis modernistis in nullo sunt pretio, doctrinam tamen longe solidiorem, subtilioremque ad observandum sagacitatem praeseferunt, quam ipsi arrogant. Equidem Nobis amentis esse videtur aut saltem imprudentis summopere pro veris, nulla facta investigatione, experientias intimas habere, cuiusmodi modernistae venditant. Cur vero, ut per transcursum dicamus, si harum experientiarum tanta vis est ac firmitas, non eadem tribua-

tur illi, quam plura catholicorum millia se habere asserunt de devio itinere, quo modernistae incedunt? Haecne tantum falsa atque fallax? Hominum autem pars maxima hoc firmiter tenet tenebitque semper, sensu solum et experientia, nullo mentis ductu atque lumine, ad Dei notitiam pertingi nunquam posse. Restat ergo iterum atheismus ac religio nulla. — Nec modernistae meliora sibi promittant ex asserta *symbolismi* doctrina. Nam si quaevis intellectualia, ut inquiunt, elementa nihil nisi Dei symbola sunt; ecquid symbolum non sit ipsum Dei nomen aut personalitatis divinae? quod si ita, iam de divina personalitate ambigi poterit, patetque ad pantheismum via. — Eodem autem, videlicet ad purum putumque pantheismum, ducit doctrina alia de *immanentia divina.* Etenim hoc quaerimus: an eiusmodi immanentia Deum ab homine distinguat necne. Si distinguit, quid tum a catholica doctrina differt, aut doctrinam de externa revelatione cur reiicit? Si non distinguit, pantheismum habemus. Atqui immanentia haec modernistarum vult atque admittit omne conscientiae phaenomenon ab homine ut homo est proficisci. Legitima ergo ratiocinatio inde infert unum idemque esse Deum cum homine: ex quo pantheismus. — Distinctio demum, quam praedicant, inter *scientiam et fidem,* non aliam admittit consequutionem. Obiectum enim scientiae in cognoscibilis realitate ponunt, fidei e contra in incognoscibilis. Iamvero incognoscibile inde omnino constituitur, quod inter obiectam materiam et intellectum nulla adsit proportio. Atqui hic proportionis defectus nunquam, nec in modernistarum doctrina, auferri potest. Ergo incognoscibile credenti aeque ac philosopho incognoscibile semper manebit. Ergo si qua habebitur religio, haec erit realitatis incognoscibilis; quae cur etiam mundi animus esse nequeat, quem rationalistae quidam admittunt, non videmus profecto. — Sed haec modo sufficiant ut abunde pateat quam multiplici itinere doctrina modernistarum ad atheismum trahat et ad religionem omnem abolendam. Equidem protestantium error primus hac via gradum iecit; sequitur modernistarum error; proxime atheismus ingredietur.

§ 28. *2. De causis modernismi moralibus et intellectualibus.*

Ad penitiorem modernismi notitiam et ad tanti vulneris remedia aptius quaerenda, iuvat nunc, Venerabiles Fratres, *causas* aliquantum scrutari unde sit ortum aut nutritum malum. — Proximam continentemque causam in errore mentis esse ponendam, dubitationem non habet. Remotas vero binas agnoscimus, *curiositatem et superbiam.* — Curiositas, ni sapienter cohibeatur, sufficit per se una ad quoscumque explicandos errores. Unde Gregorius XVI decessor Noster iure scribebat:[1] *Lugendum valde est quonam prolabantur humanae rationis deliramenta, ubi quis novis rebus studeat, atque contra Apostoli monitum nitatur plus sapere quam oporteat sapere, sibique nimium praefidens, veritatem quaerendam autumet extra catholicam Ecclesiam, in qua absque vel levissimo erroris coeno ipsa invenitur.* — Sed longe maiorem ad obcaecandum animum et in errorem inducendum cohibet efficientiam superbia: quae in modernismi doctrina quasi in domicilio collocata: ex ea undequaque alimenta concipit, omnesque induit aspectus. Superbia enim sibi audacius praefidunt, ut tamquam universorum normam se ipsi habeant ac proponant. Superbia vanissime gloriantur quasi uni sapientiam possideant, dicuntque elati atque inflati: *Non* sumus *sicut ceteri homines;* et ne cum ceteris comparentur, nova quaeque etsi absurdissima amplectuntur et somniant. Superbia subiectionem omnem abiiciunt contenduntque auctoritatem cum libertate componendam. Superbia sui ipsorum obliti, de aliorum reformatione unice cogitant, nullaque est apud ipsos gradus, nulla vel supremae potestatis reverentia. Nulla profecto brevior et expeditior ad modernismum est via, quam superbia. Si qui catholicus e laicorum coetu, si quis etiam sacerdos christianae vitae praecepti sit immemor, quo iubemur abnegare nos ipsi si Christum sequi velimus, nec auferat superbiam de corde suo; nae is ad modernistarum errores amplectendos aptissimus est quam qui maxime! — Quare, Venerabiles Fratres, hoc primum vobis officium esse oportet superbis eiusmodi hominibus

---

[1]) Ep. Encycl. „Singulari Nos", 7 Kal. Iul. 1834. (Adversus Lammenais; Denzinger, 1476.)

obsistere, eos tenuioribus atque obscurioribus muneribus occupare, ut eo amplius deprimantur quo se tollunt altius et ut, humiliore loco positi, minus habeant ad nocendum potestatis. Praeterea tum ipsi per vos tum per seminariorum moderatores, alumnos sacri cleri scrutemini diligentissime; et si quos superbo ingenio repereritis, eos fortissime a sacerdotio repellatis. Quod utinam peractum semper fuisset ea qua opus erat vigilantia et constantia!

Quod si a moralibus causis ad eas quae *ab intellectu* sunt veniamus, prima ac potissima occurret ignorantia. — Enimvero modernistae quotquot sunt, qui doctores in Ecclesia esse ac videri volunt, modernam philosophiam plenis buccis extollentes aspernatique scholasticam, non aliter illam, eius fuco et fallaciis decepti, sunt amplexi, quam quod alteram ignorantes prorsus, omni argumento caruerunt ad notionum confusionem tollendam et ad sophismata refellenda. Ex connubio autem falsae philosophiae cum fide illorum systema, tot tantisque erroribus abundans, ortum habuit.

§ 29. *3. De modernistarum ad fallendos animos artibus.*

Cui propagando utinam minus studii et curarum impenderent! Sed eorum tanta est alacritas, adeo indefessus labor, ut plane pigeat tantas insumi vires ad Ecclesiae perniciem, quae, si recte adhibitae, summo forent adiumento. — Gemina vero *ad fallendos animos* utuntur *arte;* primum enim complanare quae obstant nituntur, tum autem quae prosint studiosissime perquirunt atque impigre patientissimeque adhibent. — Tria sunt potissimum quae suis illi conatibus adversari sentiunt: scholastica philosophandi methodus, Patrum auctoritas et traditio, magisterium ecclesiasticum. Contra haec acerrima illorum pugna. Idcirco philosophiam ac theologiam scholasticam derident passim atque contemnunt. Sive id ex ignoratione faciant sive ex metu, sive potius ex utraque causa, certum est studium novarum rerum cum odio scholasticae methodi coniungi semper; nullumque est indicium manifestius quod quis modernismi doctrinis favere incipiat, quam quum incipit scholasticam horrere methodum. Meminerint modernistae ac

modernistarum studiosi damnationem, qua Pius IX censuit reprobandam propositionem quae diceret:[1]) *Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.*

Traditionis vero vim et naturam callidissime pervertere elaborant, ut illius momentum ac pondus elidant. Stabit tamen semper catholicis auctoritas Nicaenae Synodi II, quae damnavit eos, *qui audent . . . secundum scelestos haereticos ecclesiasticas traditiones spernere et novitatem quamlibet excogitare . . . aut excogitare prave aut astute ad subvertendum quidquam ex legitimis traditionibus Ecclesiae catholicae.*[2]) Stabit Synodi Constantinopolitanae IV professio: *Igitur regulas, quae sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae tam a sanctis famosissimis Apostolis, quam ab orthodoxorum universalibus necnon et localibus Conciliis vel etiam a quolibet deiloquo Patre et magistro Ecclesiae traditae sunt, servare ac custodire profitemur.*[3]) Unde Romani Pontifices Pius IV itemque huius nominis IX in professione fidei haec quoque addi voluerunt: *Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector.*[4])

Nec secus quam de Traditione, iudicant modernistae de sanctissimis *Ecclesiae Patribus.* Eos temeritate summa traducunt vulgo ut omni quidem cultu dignissimos, ast in re critica et historica ignorantiae summae, quae, nisi ab aetate qua vixerunt, excusationem non habeat.

Denique ipsius *ecclesiastici magisterii* auctoritatem toto studio minuere atque infirmare conantur, tum eius originem, naturam, iura sacrilege pervertendo, tum contra illam adversariorum calumnias libere ingeminando. Valent enim de modernistarum grege, quae moerore summo decessor Noster scribebat: *Ut mysticam Sponsam Christi, qui lux vera est, in contemptum et invidiam vocarent, tenebrarum filii*

---

[1]) Syll. prop. 13. (Denzinger, 1560.)
[2]) Denzinger, 245.
[3]) Denzinger, 272.
[4]) Denzinger, 864.

consuevere in vulgus eam vecordi calumnia impetere, et, conversa rerum nominumque ratione et vi, compellare obscuritatis amicam, altricem ignorantiae, scientiarum lumini et progressui infensam.[1] — Quae cum sint ita, Venerabiles Fratres, mirum non est, si catholicos homines, qui strenue pro Ecclesia decertant, summa malevolentia et livore modernistae impetunt. Nullum est iniuriarum genus, quo illos non lacerent: sed ignorantiae passim pervicaciaeque accusant. Quod si refellentium eruditionem et vim pertimescant: efficaciam derogant coniurato silentio. Quae quidem agendi ratio cum catholicis eo plus habet invidiae, quod, eodem tempore nulloque modo adhibito, perpetuis laudibus evehunt quotquot cum ipsis consentiunt; horum libros nova undique spirantes grandi plausu excipiunt; quo quis audentius vetera evertit, traditionem et magisterium ecclesiasticum respuit, eo sapientiorem praedicant; denique, quod quisque bonus horreat, si quem Ecclesia damnatione perculerit, hunc, facto agmine, non solum palam et copiosissime laudant, sed ut veritatis martyrem pene venerantur. — Toto hoc, tum laudationum tum improperiorum strepitu, percussae ac turbatae iuniorum mentes, hinc ne ignorantes audiant inde ut sapientes videantur, cogente intus curiositate ac superbia, dant victas saepe manus ac modernismo se dedunt.

Sed iam ad artificia haec pertinent, quibus modernistae merces suas vendunt. Quid enim non moliuntur ut asseclarum numerum augeant? In sacris Seminariis, in Universitatibus studiorum magisteria aucupantur, quae sensim in pestilentiae cathedras vertunt. Doctrinas suas, etsi forte implicite, in templis ad concionem dicentes inculcant, apertius in congressibus enunciant; in socialibus institutis intrudunt atque extollunt. Libros, ephemeridas, commentaria suo vel alieno nomine edunt. Unus aliquando idemque scriptor multiplici nomine utitur, ut simulata auctorum multitudine incauti decipiantur. Brevi, actione, verbis, proelo nihil non tentant, ut eos febri quadam phreneticos diceres. — Haec autem omnia quo fructu? Iuvenes magno numero deflemus, egregiae quidem illos spei, quique Ecclesiae utilitatibus optimam

[1] Motu proprio, „Ut mysticam", 14. Martii 1891.

navarent operam, a recto tramite deflexisse. Plurimos etiam dolemus, qui, quamvis non eo processerint, tamen corrupto quasi aëre hausto, laxius admodum cogitare, eloqui, scribere consuescunt quam catholicos decet. Sunt hi de laicorum coetu, sunt etiam de sacerdotum numero; nec, quod minus fuisset exspectandum, in ipsis religiosorum familiis desiderantur. Rem biblicam ad modernistarum leges tractant. In conscribendis historiis, specie adserendae veritatis, quidquid Ecclesiae maculam videtur aspergere, id, manifesta quadam voluptate, in lucem diligentissime ponunt. Sacras populares traditiones, apriorismo quodam ducti, delere omni ope conantur. Sacras Reliquias vetustate commendatas despectui habent. Vano scilicet desiderio feruntur ut mundus de ipsis loquatur; quod futurum non autumant si ea tantum dicant, quae semper quaeve ab omnibus sunt dicta. Interea suadent forte sibi *obsequium se praestare Deo* et Ecclesiae: reapse tamen offendunt gravissime, non suo tantum ipsi opere, quantum ex mente qua ducuntur, et quia perutilem operam modernistarum ausibus conferunt.

Pars III.

Molimina efficaciora adversus Modernismum.

Huic tantorum errorum agmini clam aperteque invadenti Leo XIII decessor Noster fel. rec., praesertim in re biblica, occurrere fortiter dicto actuque conatus est. Sed modernistae, ut iam vidimus, non his facile terrentur armis: observantiam demissionemque animi affectantes summam verba Pontificis Maximi in suas partes detorserunt, actus in alios quoslibet transtulere. Sic malum robustius in dies factum. Quamobrem, Venerabiles Fratres, moras diutius non interponere decretum est, atque *efficaciora moliri.* — Vos tamen oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et exspectamus, idipsum et petimus aeque et exspectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacrae iuventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

§ 30. *1a. Philosophia scholastico-thomistica studiorum sacrorum fundamentum ponatur.*

I. Primo igitur ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut *philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur.* — Utique, *si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum; si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile; id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi.*[1] Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quum sequendam praescribimus, eam praecipue intelligimus, quae *a sancto Thoma Aquinate est tradita;* de qua quidquid a decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari iubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta haec fuerint, ea ut in posterum custodiantur urgere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus praecipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse.

Hoc ita posito philosophiae fundamento, theologicum aedificium exstruatur diligentissime. — Theologiae studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici a seminariis egredientes praeclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quae menti veritatis cupidae obiicitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientium effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur.*[2] — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aeque omnibus accidit) *theologiam positivam,* mutuato a veri nominis historia lumine, collustrare studeant. Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est

---

[1] Leo XIII, Enc. „Aeterni Patris", 4 Aug. 1879.
[2] Leo XIII, Litt. ap. „In magna", 10 Dec. 1889.

habenda; id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur, utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur.

§ 31. *1 b. In rerum naturalium consideratione strenuus labor; nullus neglectus severiorum altiorumque disciplinarum.*

De profanis vero disciplinis satis sit revocare quae Decessor Noster sapientissime dixit:[1]) *In rerum naturalium consideratione strenue adlaboretis: quo in genere nostrorum temporum ingeniosa inventa et utiliter ausa sicut iure admirantur aequales, sic posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt. Id tamen nullo sacrorum studiorum damno;* quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis prosequutus monuit:[2]) *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelliget, quod nostris hisce temporibus, quando rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinae defloruerint: quaedam enim fere in oblivione hominum conticescunt; quaedam remisse leviterque tractantur, et quod indignum est, splendore pristinae dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur.* Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris seminariis temperari praecipimus.

§ 32. *2. Animadversio in modernistas contumaces.*

II. His omnibus praeceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adiici oportet, quum de *Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis* agendum erit. — Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regendi tum a docendi munere arceantur; eo si iam funguntur, removeantur: item qui modernismo clam aperteve favent, aut modernistas laudando eorumque culpam ex-

---

[1]) Alloc. 7 Martii 1880.
[2]) L. c.

cusando, aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo, aut ecclesiasticae potestati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando: item qui in historica re, vel archaeologica, vel biblica nova student: item qui sacras negligunt disciplinas, aut profanas anteponere videntur. — Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, praesertim in magistrorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re at fortiter agitote.

Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, *qui sacris initiari postulent.* Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor: superbos et contumaces animos odit Deus! — Theologiae ac Iuris canonici *laurea* nullus in posterum donetur, qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto. — Quae de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis praepositum clericis Italiae tum saecularibus tum regularibus praecepit anno MDCCCXCVI; ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus. — Clerici et sacerdotes qui catholicae cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus. — Episcopi, qui huiusmodi Universitatibus vel Institutis moderandis praesunt, curent diligentissime ut quae hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

§ 33. *3. Officium cavendi et prohibendi scripta modernistarum.*

III. Episcoporum pariter officium est *modernistarum scripta* quaeve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita ne legantur *cavere,* si nondum edita *prohibere* ne edantur. — Item libri omnes, ephemerides, commentaria quaevis huius generis neve adolescentibus in Seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur: non enim minus haec nocitura, quam quae contra mores conscripta: immo etiam magis, quod christianae vitae initia vitiant. —

Nec secus iudicandum de quorumdam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malae mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre. Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi praecipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque dioecesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exsulent fortiter, contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat; adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant; memores quae Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum* praescribebat:[1]) *Ordinarii, etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicae, libros aliaque scripta noxia in sua dioecesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre studeant.* Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur. — Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant: tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod postremum in Religiosorum forte ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint adiaphori, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua dioecesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibi-

[1]) Tit. I, c. 10, n. 29.

tionem, si sufficiat, ad clerum unum coërcendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi. — Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cupiditate, malam librarii mercentur mercem: certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione praemissa, *bibliopolarum catholicorum* titulo privare ne dubitent; item potioreque iure si *episcopales* audiant: qui vero *pontificio titulo* ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant. — Universis demum in memoriam revocamus, quae memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI: *Omnes, qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet aut ephemerides ab Ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

§ 34. *4. Censorum institutum laudatur et praescribitur.*

IV. Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. — Quoniam vero magno numero ea sunt ex Constitutione *Officiorum*, quae Ordinarii permissionem ut edantur postulent, nec ipse per se Episcopus praecognoscere universa potest; in quibusdam dioecesibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero destinantur. Huiusmodi *censorum institutum* laudamus quam maxime: illudque ut ad omnes dioeceses propagetur non hortamur modo sed omnino praescribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant: hi autem e gemino clero eligantur, aetate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferatur, quae ex articulis XLI et XLII [1]) memoratae Constitutionis venia ut edantur indigent. Censor

[1]) Tit. II, c. 3, nn. 41, 42.

sententiam scripto dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen praeponetur formula *Nihil obstat*, adscripto censoris nomine. — In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur. Eos, audito prius Cardinale in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo *Magister sacri Palatii apostolici* designabit. Huius erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur nec non a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite eius vices gerente, praemissa a censore, prout supra diximus, approbationis formula, adiectoque ipsius censoris nomine. — Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitti poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciae vel, si de Urbe agatur, moderatoris generalis secreto sententia audiatur; is autem de eligendi moribus, scientia, de doctrinae integritate pro officii conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus numquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus, et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII [1]) Constitutionis *Officiorum* in haec verba edicuntur: *Viri e clero saeculari prohibentur quominus, absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.* Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui correspondentium vel collaboratorum nomine vulgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta; videant Episcopi ne quid hi peccent, si

[1]) L. c., n. 42.

peccarint moneant atque a scribendo prohibeant. Idipsum religiosorum moderatores ut praestent gravissime admonemus: qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant. — Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, opportune perlegere: si quid dictum periculose fuerit, id quamprimum corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

§ 35. *5. Sacerdotum conventus limitantur.*

V. Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus, utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. — *Sacerdotum conventus Episcopi in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime.* Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio, quae ad Episcopos Sedemve Apostolicam pertinent; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat; ut quidquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Coetibus eiusmodi, quos singulatim, scripto, aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit, nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quae Leo XIII gravissime commendavit: [1]) *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum auctoritas: pro certo habeant, sacerdotale munus, nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum.*

§ 36. *6. »Consilium vigilantiae« instituitur.*

VI. Sed enim, Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis praeceptionesque dari, si non haec rite firmiterque serventur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas dioeceses proferre, quod Umbrorum Episcopi, [2])

---

[1]) Litt. Enc. „Nobilissima Gallorum", 10 Febr. 1884.
[2]) Act. Consess. Epp. Umbriae, Novembri 1849, Tit. II, art. 6.

ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores,* sic illi, *iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc exstent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus, qui ex illa divulgatione manarunt, sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque dioecesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat, quibus id mali ipso suo initio exstingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel quod peius est in dies confirmetur et crescat.* — Tale igitur *Consilium* quod *a vigilantia* dici placet, in singulis dioecesibus institui quamprimum decernimus. Viri, qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient: quae tractarint decreverint, ea arcani lege custodiunto. — Officii munere haec sibi demandata habeant. Modernismi indicia ac vestigia tam in libris quam in magisteriis pervestigent vigilanter; pro cleri iuventaeque incolumitate, prudenter sed prompte et efficaciter praescribant. — Vocum novitatem caveant meminerintque Leonis XIII monita:[1]) *Probari non posse in catholicorum scriptis eam dicendi rationem quae, pravae novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur loquaturque novum christianae vitae ordinem, novas Ecclesiae praeceptiones, nova moderni animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem, aliaque id genus multa.* Haec in libris praelectionibusque ne patiantur. — Libros ne negligant, in quibus piae cuiusque loci traditiones aut sacrae Reliquiae tractantur. Neu sinant eiusmodi quaestiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fovendae pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, praesertim, ut fere accidit, si quae affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel praeiudicatis nituntur opinionibus.

---

[1]) Instruct. S. C. NN. EE. EE., 27 Ian. 1902.

De sacris Reliquiis haec teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam esse subditiciam, fidelium cultu removeant. Si Reliquiae cuiuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu, interierint; ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Praescriptionis argumentum vel fundatae praesumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur; nimirum pro decreto anno MDCCCXCVI a sacro Consilio indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur: Reliquias antiquas convervandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse. — Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet: Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis XXX, edicebat:[1]) *Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam.* Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et relativa dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti: prout vero absoluta est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio vigilantiae demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum praeceptionibus respondeant.

§ 37. 7. *Relationes periodicae episcopis praescribuntur.*

VII. Haec quae praecipimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum dioecesium Episcopi,

[1]) Decr. 2 Maii 1877.

anno exacto ab editione praesentium litterarum, postea vero tertio quoque anno, *diligenti ac iurata enarratione* referant *ad Sedem Apostolicam* de his quae hac Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quae in clero vigent, praesertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quae Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus ordinum religiosorum pro suis alumnis iniungimus.

Epilogus.

§ 38. *Institutum scientiarum et eruditionis catholicum provehitur.*

Haec vobis, Venerabiles Fratres, scribenda duximus ad salutem omni credenti. Adversarii vero Ecclesiae his certe abutentur ut veterem calumniam refricent, qua *sapientiae atque humanitatis progressioni infesti* traducimur. His accusationibus quas christianae religionis historia perpetuis argumentis refellit, ut novi aliquid opponamus, mens est peculiare *Institutum* omni ope provehere, in quo, iuvantibus quotquot sunt inter catholicos sapientiae fama insignes, quidquid est scientiarum, quidquid omne genus eruditionis, catholica veritate duce et magistra, promoveatur. Faxit Deus ut proposita feliciter impleamus, suppetitias ferentibus quicumque Ecclesiam Christi sincero amore amplectuntur. Sed de his alias. — Interea vobis, Venerabiles Fratres, de quorum opera et studio vehementer confidimus, superni luminis copiam toto animo exoramus ut, in tanto animorum discrimine ex gliscentibus undequaque erroribus, quae vobis agenda sint videatis, et ad implenda quae videritis omni vi ac fortitudine incumbatis. Adsit vobis virtute sua Iesus Christus, auctor et consummator fidei nostrae; adsit prece atque auxilio Virgo immaculata, cunctarum haeresum interemptrix. — Nos vero, pignus caritatis Nostrae divinique in adversis solatii, Apostolicam Benedictionem vobis, cleris populisque vestris amantissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die VIII Septembris MCMVII, Pontificatus Nostri Anno quinto.

PIUS PP. X.

15. Kapitel.

Deutsche Übersetzung der Enzyklika Papst Pius' X. über die Lehren der Modernisten.

Im nachfolgenden bringen wir den Wortlaut der Enzyklika in deutscher Übersetzung, wobei wir die Übersetzungen der „Kölnischen Volkszeitung" und des Wiener „Vaterland" benützen.

Enzyklika unseres Heiligen Vaters Papst Pius X.

an alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und an die anderen Ordinarien, welche im Frieden und in der Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle stehen,

über

die Lehren der Modernisten.

Ehrwürdige Brüder!
Gruß und apostolischen Segen!

Einleitung.

§ 1. Aufgabe des Papstes.

Der Aufgabe, die Uns von oben erteilt worden ist, die Herde des Herrn zu weiden, hat Christus als erste Pflicht zugewiesen, daß sie das anvertraute Glaubensgut sorgfältigst bewache gegenüber profanen Neuerungen in der Sprache wie gegenüber den Widersprüchen falscher Wissenschaft. Gewiß hat es keine Zeit gegeben, in welcher eine solche Wachsamkeit für das christliche Volk nicht notwendig gewesen wäre; denn der Feind des Menschengeschlechtes sorgte schon dafür, daß es niemals an Männern fehlte, die „Verkehrtes reden"[1]), an „Schwätzern und Verführern"[2]), an solchen, die „selbst irren und in Irrtum führen"[3]). Aber man muß es bekennen:

[1]) Apg. 20, 30. — [2]) Tit. 1, 10. — [3]) 2. Tim. 3, 13.

in der letzten Zeit ist die Zahl der Feinde des Kreuzes und Jesu Christi ganz seltsam gewachsen, die mit ganz neuen und hinterlistigen Kunstgriffen sich anstrengen, die Lebenskraft der Kirche zu vernichten und sogar, wenn sie es vermöchten, das Reich Jesu Christi von Grund aus zu zerstören. Wir können nicht mehr länger schweigen, wenn Wir nicht der heiligsten Unserer Pflichten untreu erscheinen wollen, und wenn Wir nicht wollen, daß die Güte, die Wir bisher in der Hoffnung auf Besserung walten ließen, als Pflichtvergessenheit ausgelegt werden könnte.

§ 2. **Der Feind im eigenen Hause.**

Was Uns vor allem die Pflicht auferlegt, unverzüglich zu sprechen, ist die Tatsache, daß man die Helfershelfer des Irrtums heutzutage nicht mehr nur unter den erklärten Feinden zu suchen hat. Sie verbergen sich — und das ist ein Grund ernstester Besorgnis und Furcht — selbst im Schoß und im Herzen der Kirche, sind also um so furchtbarere Feinde, je weniger offen ihre Feindschaft ist. Wir meinen die große Anzahl katholischer Laien, und was noch mehr zu bedauern ist, katholischer Priester, die unter dem Vorgeben der Liebe zur Kirche, ohne solide philosophische und theologische Vorbildung, dafür aber bis ins Mark von dem Gift eines Irrtums durchtränkt, das sie bei den Gegnern des katholischen Glaubens geschöpft haben, sich höchst unbescheiden zu Kirchenreformern aufwerfen, sich im kecken Ansturm an alles wagen, auch an das Heiligste, an Christi Werk, die nicht einmal vor der Person des göttlichen Erlösers halt machen und ihn sakrilegisch zu einem ganz gewöhnlichen Menschen herabsetzen.

Diese Leute mögen staunen, daß Wir sie unter die Feinde der Kirche rechnen. Niemand wird aber mit irgend einem Rechte darüber staunen, der ihre Absichten, über die nur Gott zu urteilen hat, beiseite läßt, und lediglich ihre Lehren und demnach ihre Art zu sprechen und zu handeln, prüfen will. Feinde der Kirche sind sie gewiß, und wenn man sagt, diese habe keine schlimmeren, so entfernt man sich nicht von der Wahrheit. Nicht von außen, wie schon gesagt, nein, von innen heraus arbeiten sie auf deren Sturz hin. Die Gefahr ist heute fast im Schoße der Kirche und in ihren Adern

selbst. Die Streiche, die sie führen, sind um so sicherer, als sie gut wissen, wohin sie treffen müssen. Nicht auf Zweige und Schößlinge haben sie es abgesehen, sondern auf die Wurzel selbst, das heißt auf den Glauben und seine tiefsten Fasern. Ist einmal diese Wurzel unsterblichen Lebens abgeschnitten, so geben sie sich Mühe, das Gift durch den ganzen Baum zu verbreiten. Kein Teil des katholischen Glaubens, der von ihrer Hand unberührt bliebe, keiner, für dessen Schädigung sie nicht alles täten! Und während sie auf tausend Wegen ihre verderbliche Absicht verfolgen, sind sie von unerreichter Schlauheit und Hinterlist: sie spielen bald den Rationalisten, bald den Katholiken und tun das mit einer so raffinierten Geschicklichkeit, daß sie leicht die weniger vorsichtigen Geister täuschen. In der Kühnheit bis zum äußersten gehend, schrecken sie vor keinerlei Folgerung zurück und bringen sie mit unerschütterlicher Zuversicht vor. Damit verbinden sie — und das ist ganz besonders geeignet, über sie zu täuschen — ein sehr tätiges Leben, eine ungewöhnliche Beharrlichkeit und größten Eifer bei allen Studien und meist auch das Streben nach dem Ruhme eines sittenstrengen Wandels. Schließlich — und das läßt fast an der Heilung verzweifeln — haben ihre Lehren ihre Seele so verkehrt, daß sie Verächter aller Autorität geworden sind und keinerlei Zügel mehr dulden. Im Vertrauen auf eine trügerische Gewissensverfassung versuchen sie der Wahrheitsliebe das zuzuschreiben, was in Wirklichkeit einzig ihrem Stolze und ihrer Halsstarrigkeit zuzuschreiben ist.

§ 3. **Die hinterlistige Taktik der Modernisten.**

Allerdings hatten Wir gehofft, sie würden sich eines Tages eines Besseren besinnen, und zu diesem Zwecke hatten Wir Uns ihnen gegenüber gleich wie Söhnen erst der Milde, dann der Strenge und endlich, nur sehr ungern, öffentlichen Tadels bedient. Ihr kennt die Fruchtlosigkeit Unserer Bemühungen. Einen Augenblick senkten sie das Haupt, um es dann um so hochmütiger wieder zu erheben. Und wenn es sich nur um sie handelte, dann könnten wir über die Sache vielleicht schweigen; aber es ist die katholische Religion und ihre Sicherheit, die auf dem Spiele steht. Fort also mit dem Schweigen, das

nunmehr ein Verbrechen sein würde. Es ist Zeit, diesen Leuten da die Maske abzureißen und sie der Gesamtkirche so zu zeigen, wie sie sind. Da es eine Taktik der Modernisten ist — so nennt man sie allgemein und mit Recht — in ihrer in Wahrheit sehr hinterlistigen Taktik ihre Lehren niemals methodisch und in ihrer Gesamtheit auseinanderzusetzen, sondern sie gewissermaßen zu zerstückeln und dahin und dorthin zu zerstreuen, was dazu führt, dieselben als unbestimmt anzusehen, während doch ihre Ideen im Gegenteil vollständig fest umgrenzt und ständig sind, so ist es von Bedeutung, an dieser Stelle vor allem eben diese Lehren von Einem Gesichtspunkte aus zu zeigen und das logische Band aufzudecken, das sie untereinander verbindet. Wir behalten Uns vor, in der Folge die Ursache der Irrtümer anzugeben und die zur Beseitigung des Übels geeignetsten Mittel vorzuschreiben.

Um mit aller Klarheit in einer tatsächlich sehr verwickelten Sache vorzugehen, muß man an allererster Stelle feststellen, daß die Modernisten in sich sozusagen mehrere Persönlichkeiten vereinigen und verquicken: den Philosophen, den Gläubigen, den Theologen, den Historiker, den Kritiker, den Apologeten, den Reformator — Persönlichkeiten, die voneinander zu trennen sehr wichtig ist, wenn man ihr System gründlich kennen und sich von den Prinzipien wie den Folgerungen ihrer Lehre Rechenschaft geben will.

I. Teil.

Analyse der modernistischen Hypothesen.

I. Die modernistische Philosophie.

§ 4. 1. Der Agnostizismus.

Um mit der Philosophie zu beginnen, so machen die Modernisten zur Basis ihrer religiösen Philosophie die allgemein Agnostizismus genannte Lehre. Die menschliche Vernunft, streng auf den Kreis der sichtbaren Erscheinungen beschränkt, so wie sie eben sinnenfältig sind, hat weder die Möglichkeit noch das Recht, deren Grenzen zu überschreiten. Sie ist also nicht fähig, sich bis zu Gott zu erheben, nicht einmal mittels der Geschöpfe seine Existenz zu erkennen — so lautet diese Lehre.

Daraus leiten sie zwei Dinge ab: daß Gott nicht unmittelbarer Gegenstand des Wissens sei, daß Gott nicht ein historischer Faktor sei. Was wird da aus der natürlichen Theologie, aus den Motiven der Glaubwürdigkeit, aus den äußeren Offenbarungen? Das ist leicht zu erkennen. Sie unterdrücken sie ganz einfach und verweisen sie auf den Intellektualismus, ein System, das, wie sie sagen, ein mitleidiges Lächeln hervorruft und längst abgetan ist. Nichts hält sie auf, nicht einmal die Verurteilungen, mit denen die Kirche diese ungeheuerlichen Irrtümer getroffen hat. Denn das Vatikanische Konzil hat wie folgt entschieden:

„Sagt jemand, daß das natürliche Licht der menschlichen Vernunft unfähig sei, mit Hilfe der geschaffenen Dinge den einen und wahren Gott, unsern Schöpfer und Herrn, sicher zu erkennen, so sei er ausgeschlossen." [1])

Und weiter: „Sagt jemand, es sei nicht möglich, oder nicht gut, daß der Mensch über Gott und den ihm zu weihenden Kultus durch göttliche Offenbarung unterrichtet werde, so sei er ausgeschlossen." [2])

Und schließlich: „Sagt jemand, daß die göttliche Offenbarung durch äußere Zeichen nicht glaubhaft gemacht werden könne und daß infolgedessen die Menschen nur durch die individuelle Erfahrung oder durch private Inspiration zum Glauben bewegt werden können, so sei er ausgeschlossen." [3])

Wie kommen nun die Modernisten von dem Agnostizismus, der eigentlich nichts anderes ist als Unwissenheit, zum wissenschaftlichen und historischen Atheismus, der in völliger Verneinung aufgeht? Durch welche Künstelei der Vernunft gelangen sie bei ihrer völligen Unkenntnis darüber, ob Gott in die Geschichte der Menschheit eingegriffen hat, zur Erklärung dieser selben Geschichte absolut ohne Gott, von dem sie sagen, daß er daran keinerlei wirklichen Anteil gehabt habe? Das verstehe, wer kann. Immerhin ist eins für sie selbstverständlich und feststehend: nämlich, daß die Wissenschaft atheistisch sein muß und ebenso die Geschichte. Im Gebiete der einen wie der andern haben nur die greifbaren Er-

---

[1]) De revel. can. 1 (Denzinger, enchiridion n. 1653).
[2]) De revel. can. 2 (Denzinger 1654).
[3]) De fide can. 3 (Denzinger 1659).

scheinungen Platz, Gott und das Göttliche sind daraus verbannt. Welche Folgerungen sich aus dieser abgeschmackten Lehre hinsichtlich der heiligen Person des Erlösers, der Geheimnisse seines Lebens und Todes, seiner Auferstehung und glorreichen Himmelfahrt ergeben, das werden wir gleich sehen.

§ 5. 2. Die vitale Immanenz; der Gefühlsglaube.

Der Agnostizismus ist nur die negative Seite in der Lehre der Modernisten. Die positive Seite wird von dem gebildet, was man die vitale Immanenz nennt. Vom einen zum andern gehen sie in folgender Weise über:

Ob natürlich oder übernatürlich, verlangt die Religion wie jede andere Tatsache eine Erklärung. Ist nun einmal die natürliche Theologie abgelehnt, jeder Weg zur Offenbarung durch die Abweisung der Gründe der Glaubwürdigkeit verschlossen, und was noch mehr ist, jede äußere Offenbarung vollständig beseitigt, so ist es klar, daß man diese Erklärung nicht außerhalb des Menschen suchen darf. Also findet sie sich im Menschen selbst, und da die Religion eine Form des Lebens ist, eben im Leben des Menschen. Das ist die religiöse Immanenz. Nun hat jedes vitale Phänomen — und ein solches ist ja, wie gesagt, die Religion — zum ersten Antrieb eine Notwendigkeit, ein Bedürfnis, zur ersten Äußerung jene Gefühl genannte Bewegung des Herzens. Folglich beruht, da der Gegenstand der Religion Gott ist, der Glaube, dieses Prinzip und diese Grundlage jeder Religion, auf einem gewissen inneren Gefühl, das seinerseits durch das Bedürfnis nach Göttlichem erzeugt worden ist. Da dieses Bedürfnis sich nur unter gewissen bestimmten und günstigen Bedingungen zeigt, so gehört es an und für sich nicht zum Bereiche des Bewußten. Es ist anfangs unterhalb des Bewußtseins verborgen, und zwar nach einem der modernen Philosophie entlehnten Worte in dem „Unterbewußten“, in welchem seine Wurzel verborgen und versteckt liegt.

Will man nun wissen, auf welche Weise dieses Bedürfnis nach dem Göttlichen, wenn der Mensch es einmal empfindet, sich schließlich zur Religion gestaltet? Darauf antworten die Modernisten: Wissenschaft und Geschichte sind zwischen zwei Grenzsteinen eingeschlossen. Der eine ist ein äußerer: die sicht-

bare Welt, der andere ein innerer: das Bewußtsein. Berühren sich diese, so können sie unmöglich darüber hinaus. Jenseits dieser Grenzsteine liegt das Unerkennbare. Diesem Unerkennbaren gegenüber, demjenigen also gegenüber, was außerhalb des Menschen, jenseits der sichtbaren Natur liegt, wie auch dem gegenüber, was im Menschen selbst, in den Tiefen des Unterbewußten ist, löst das Bedürfnis nach dem Göttlichen, ohne ein vorher gefälltes Urteil, wie der Fideismus annimmt, in der zur Religion geneigten Seele ein ganz besonderes Gefühl aus. Dieses Gefühl hat das an sich, daß es Gott als Gegenstand und als innerste Ursache in sich schließt und gewissermaßen den Menschen mit Gott eint. Dieses Gefühl ist für die Modernisten der Glaube und der so verstandene Glaube der Beginn der Religion.

§ 6. 3. Das religiöse Gefühl und die Offenbarung; Transfiguration und Defiguration.

Hierauf beschränkt sich ihr Philosophieren oder besser gesagt Phantasieren nicht. In diesem Gefühl also finden sie den Glauben, aber auch mit dem Glauben und in dem Glauben die Offenbarung. Was will man hinsichtlich der Offenbarung mehr? Dieses Gefühl, das in dem Bewußtsein erscheint, ist es nicht Offenbarung oder wenigstens ein Anfang von Offenbarung? Ja, ist es nicht Gott selbst, der sich in dem religiösen Gefühl den Seelen, wenn auch dunkel, offenbart? Und sie fügen hinzu: Da Gott Ursache und Gegenstand des Glaubens ist, so stammt jene Offenbarung über Gott gleichzeitig von Gott; mit anderen Worten: Gott ist darin gleichzeitig Offenbarer und Offenbarter. Daher jene abgeschmackte Lehre der Modernisten, daß jede Religion gleichzeitig natürlich und übernatürlich ist, je nach dem Standpunkt. Daher die Verwechslung von Bewußtsein und Offenbarung, daher endlich das Gesetz, welches das religiöse Bewußtsein zum universellen Gesetz erhebt, das vollständig gleichberechtigt ist mit der Offenbarung und dem jedermann sich zu unterwerfen hat, selbst die höchste Autorität in ihrer dreifachen Äußerung nach Lehre, Kultus und Disziplin.

Man würde von dem Ursprung des Glaubens und der Offenbarung, so wie sie die Modernisten verstehen, kein voll-

kommenes Bild geben, wenn man nicht auf einen sehr wichtigen Punkt hinwiese, und zwar wegen der historisch-kritischen Folgerungen, die sie daraus ziehen. Man muß nicht glauben, daß das Unerkennbare sich abgesondert von allem andern dem Glauben darbiete. Im Gegenteil, es ist sehr eng verknüpft mit der Erscheinung, die, wenn sie auch dem Gebiete der Wissenschaft und der Geschichte angehört, doch in gewisser Beziehung über diese hinausgreift; es mag eine Tatsache in der Natur sein, die irgend ein Geheimnis einschließt, es mag ein Mensch sein, dessen Charakter, Handlungen, Worte die gewöhnlichen Gesetze der Geschichte zu verwirren scheinen.

Sehen wir nun, was geschieht: Das Unerkennbare in seiner Verbindung mit einer Erscheinung reizt den Glauben, der sich dann auf die Erscheinung selbst wirft und sie gewissermaßen mit seinem eigenen Leben durchdringt. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen. An erster Stelle kommt es zu einer Art Transfiguration der Erscheinung, welche der Glaube über sich selbst und ihre wahre Realität erhebt, gleichsam um sie der göttlichen Form, die er ihr geben will, besser anzupassen. An zweiter Stelle vollzieht sich eine Art von Defiguration der Erscheinung, wenn man dieses Wort anwenden darf, die darin besteht, daß der Glaube, nachdem er sie den Bedingungen von Raum und Zeit entzogen hat, dazu übergeht, ihr Dinge zuzuteilen, die der Realität nach ihr nicht zukommen. Das geschieht vor allem dann, wenn es sich um eine Erscheinung der Vergangenheit handelt, und um so leichter, je weiter diese Vergangenheit zurückliegt. Aus dieser doppelten Operation leiten die Modernisten zwei Gesetze ab, die, zu einem dritten gesellt, welches bereits vom Agnostizismus aufgestellt wurde, die Grundlage ihrer historischen Kritik bilden.

Ein Beispiel möge die Sache klar machen; die Person Christi bietet uns dieses Beispiel.

In der Person Christi, sagen sie, stoßen Wissenschaft und Geschichte auf nichts anderes als auf einen Menschen. Aus seiner Geschichte also muß man auf Grund des ersten, auf dem Agnostizismus begründeten Gesetzes alles beseitigen, was sich als göttlich charakterisiert. Die geschichtliche Person Christi ist durch den Glauben transfiguriert worden, also muß

man aus seiner Geschichte nach dem zweiten Gesetz alles das entfernen, was ihn über die historischen Bedingungen hinaushebt. Schließlich ist dieselbe Person Christi durch den Glauben defiguriert worden, also muß man kraft des dritten Gesetzes außerdem aus seiner Geschichte die Worte, die Handlungen, mit einem Wort alles ausmerzen, was nicht seinem Charakter, seiner Stellung, seiner Erziehung, dem Orte und der Zeit, in der er lebte, entspricht. Diese Art Schlüsse zu ziehen, wird ohne Zweifel seltsam erscheinen, indessen das ist modernistische Kritik.

Das religiöse Gefühl, das auf diese Weise mittels vitaler Immanenz aus den Tiefen des Unterbewußtseins hervorsprudelt, ist der Keim jeglicher Religion, wie es der Grund alles dessen ist, was in irgend einer Religion war oder jemals sein kann. Dunkel, beinahe ungestaltet im Ursprung, hat dieses Gefühl sich fortschreitend entwickelt unter dem geheimen Einfluß des Prinzips, das ihm das Sein gab und im gleichen Schritt mit dem menschlichen Leben, von dem es, wie gesagt wurde, eine Form bildet. So entstanden alle Religionen, die übernatürlichen Religionen eingeschlossen. Alle sind sie nichts als Ausflüsse dieses Gefühls. Man erwarte nicht, daß zu Gunsten der katholischen Religion eine Ausnahme gemacht werde, sie wird mit allen anderen auf gleichen Fuß gestellt. Ihre Wiege war das Bewußtsein Jesu Christi, eines Mannes von auserlesenem Wesen, wie es keines gegeben hat und keines mehr geben wird. Dort ist sie geboren, aus keinem andern Prinzip heraus als aus der vitalen Immanenz.

Man staunt über eine solche Kühnheit der Behauptung, über eine solche Gotteslästerung. Es sind aber keineswegs die Ungläubigen allein, die solche Verwegenheiten vorbringen, es sind Katholiken, ja es sind Priester, von denen manche dies offen vorbringen; und dabei rühmen sie sich noch, mit solchen Sinnlosigkeiten die Kirche zu erneuern. Es handelt sich hier nicht mehr um den alten Irrtum, welcher die menschliche Natur mit einer Art Anspruch auf übernatürliche Stellung begabte. Wie weit ist man schon darüber hinausgekommen! In dem Menschen, der Jesus Christus ist, ebenso wie in uns, ist unsere heilige Religion nichts anderes als die eigenste spontane Frucht der Natur. Kann es in Wahrheit etwas anderes

geben, das die übernatürliche Ordnung radikaler vernichtet? Mit dem allerbesten Grunde also hat das Vatikanische Konzil entschieden: „Sagt jemand, daß der Mensch zu einer Kenntnis und zu einer Vollkommenheit, die über die Natur hinausgehe, nicht erhoben werden kann, daß er vielmehr durch andauernden Fortschritt endlich aus sich selbst zum Besitz alles Wahren und Guten gelangen kann und soll, so sei er ausgeschlossen." [1])

§ 7. 4. Verstand und Glaube.

Wir haben bis jetzt keinen dem Verstand angewiesenen Platz gesehen. Nach den Modernisten hat der Verstand dennoch seinen Anteil an dem Akt des Glaubens. Es kommt darauf an, zu wissen, welchen. Das Gefühl, von dem die Rede war — eben weil es Gefühl und nicht Erkenntnis ist — läßt Gott im Menschen erstehen; aber noch in so unbestimmter Weise, daß Gott sich in Wahrheit darin gar nicht oder kaum von dem Menschen selbst unterscheidet. Es muß also ein Licht dieses Gefühl bestrahlen, Gott darin schärfer zum Ausdruck bringen, und zwar in einem gewissen Gegensatz zum Subjekt. Das ist die Aufgabe des Verstandes, der Fähigkeit zu denken und zu analysieren, deren der Mensch sich bedient, um zunächst in verstandesmäßige Vorstellungen, dann auch in wörtlichen Ausdruck die Erscheinungen des Lebens, deren Schauplatz er selbst ist, zu übertragen. Daher das bei den Modernisten landläufige Wort: Der Mensch muß seinen Glauben denken.

Der Verstand kommt also dem Gefühl zu Hilfe, neigt sich gewissermaßen über dasselbe, arbeitet darin nach Art eines Malers, der auf einer alten Leinwand die verblichenen Linien der Zeichnung wiederfindet und sie auffrischt. So ungefähr lautet der Vergleich, den einer der Führer der Modernisten aufstellt. Bei dieser Arbeit hat nun der Verstand einen zweifachen Weg einzuschlagen. Zunächst macht er durch einen natürlichen und spontanen Akt aus der Sache eine einfache und gewöhnliche Behauptung. Dann, mit Hilfe von Reflexion und Studium, durch Gedankenarbeit, wie sie sagen, inter-

---

[1]) De revel. can. 3 (Denzinger 1655).

pretiert er die ursprüngliche Formel mit Hilfe von abgeleiteten, vertieften und schärfer gefaßten Formeln. Diese bilden dann, vom Lehramt der Kirche sanktioniert, das Dogma.

§ 8. 5. Die Entstehung und Natur der Dogmen.

Das Dogma, sein Ursprung, sein Wesen, das ist ein Hauptpunkt in der Lehre der Modernisten. Das Dogma hat nach ihnen seinen Ursprung in primitiven und einfachen Formeln, die in gewisser Beziehung dem Glauben wesentlich sind, denn die Offenbarung erfordert, um wahr zu sein, eine klare Erscheinung Gottes in dem Bewußtsein. Das Dogma selbst, so scheint ihre Ansicht zu lauten, ist eigentlich in den sekundären Formeln enthalten. Um sein Wesen richtig zu verstehen, muß man vor allem darauf sehen, welche Beziehungen bestehen zwischen den religiösen Formeln und dem religiösen Gefühl. Das ist nicht schwer aufzudecken, wenn man seinen Blick auf den Zweck eben dieser Formeln richtet, der darin besteht, dem Gläubigen das Mittel zu verleihen, sich von seinem Glauben Rechenschaft zu geben. Sie bilden also zwischen dem Glaubenden und seinem Glauben ein Mittelstück: mit Bezug auf den Glauben sind sie unzulängliche Zeichen seines Gegenstandes, Symbole; im Hinblick auf den Glaubenden sind sie reine Werkzeuge. Daraus kann man schließen, daß sie nicht die absolute Wahrheit enthalten. Als Symbole sind sie Bilder der Wahrheit, die sich dem religiösen Gefühl in dessen Beziehungen zum Menschen anzupassen haben. Als Werkzeuge sind sie Hilfsmittel der Wahrheit, die sich wieder dem Menschen in seinen Beziehungen zum religiösen Gefühl anzupassen haben; und da das Absolute, welches das Objekt dieses Gefühles ist, sich immerfort in unendlichem Wechsel unter verschiedenen Erscheinungen darbieten kann, da andererseits der Glaubende sich abwechselnd in den verschiedensten Lagen befinden kann, folgt, daß die dogmatischen Formeln dem gleichen Geschick unterworfen, also veränderlich sind. So ist der Weg zur wesentlichen Veränderung der Dogmen geöffnet. — Das ist eine ungeheuere Anhäufung von Sophismen, in der jede Religion ihr Todesurteil findet.

Evolution und Wechsel sind für das Dogma nicht nur Möglichkeit, sondern Notwendigkeit. Das behaupten die

Modernisten mit Bestimmtheit. Das ergibt sich übrigens auch klar aus ihren Prinzipien. Die religiösen Formeln müssen in der Tat, um wahrhaft religiös und nicht bloß einfache theologische Spekulation zu sein, erlebt sein und das Leben des religiösen Gefühles selbst mitleben. Das ist eine Hauptlehre in ihrem System, die aus dem Prinzip der vitalen Immanenz hergeleitet ist. Man verstehe das nicht in dem Sinne, daß es notwendig sei, Formeln zu bilden, vor allem, wenn sie rein gedächtnismäßig sind. Nein, ihr Ursprung, ihre Zahl, in einem gewissen Sinne ihre Qualität selbst sind ziemlich gleichgültig. Was nötig ist, das ist, daß das Gefühl, nachdem es sie, wenn nötig, teilweise umgewandelt, sich selbe lebensvoll einverleibe. Das heißt soviel als: die primitive Formel will vom Herzen angenommen und sanktioniert werden. Die darauf folgende Arbeit, die der sekundären Formel entspringt, muß auch unter dem Einfluß des Herzens verrichtet werden. Daraus folgt, daß diese Formeln, um erlebt zu sein, in gleicher Weise dem Glauben und dem Gläubigen angepaßt sein und bleiben müssen. An dem Tage, wo diese Anpassung aufhörte, würden sie sofort ihren ursprünglichen Inhalt verlieren und es bliebe nichts übrig, als sie zu ändern.

Bei solch unsicherem, unbeständigem Charakter der dogmatischen Formeln versteht man es sehr gut, warum die Modernisten sie so gering achten, wenn sie sie nicht geradezu offen verachten. Das religiöse Gefühl, das religiöse Leben dagegen haben sie beständig auf den Lippen, das preisen sie stets. Darum tadeln sie auch die Kirche aufs heftigste, als wenn sie auf falschem Wege sich befände, als wenn sie von der materiellen Bedeutung der Formeln deren religiösen und moralischen Sinn nicht zu unterscheiden wisse, als wenn sie sich hartnäckig und unnütz auf eitle und leere Formeln festlege und unterdessen die Religion zu Grunde gehen lasse. — Gewiß, Blinde und Führer von Blinden, die, von hochmütiger „Wissenschaft“ aufgebläht, zu dem Wahn gelangt sind, den ewigen Begriff der Wahrheit und gleichzeitig die wahre Natur des religiösen Gefühles zu verkehren! Erfinder eines Systems, „bei dem man sie unter der Herrschaft eines vorsätzlichen und zügellosen Dranges nach Neuerung in keiner Weise dafür sorgen sieht, einen festen Stützpunkt für die Wahrheit zu

finden, vielmehr unter Verachtung der heiligen und apostolischen Überlieferungen andere eitle, nichtige, unhaltbare, von der Kirche nicht gebilligte Lehren annehmen sieht, auf die sie, selber sehr eitle Menschen, die Wahrheit stützen und gründen wollen".[1])

II. Der modernistische Glaube.

§ 9. 1. Wesen der Religion und Tradition.

Das ist der modernistische Philosoph. Wenn wir nun zum Gläubigen übergehend, wissen wollen, worin er sich bei diesen selben Modernisten vom Philosophen unterscheidet, so ist zunächst festzustellen: Der Philosoph läßt wohl die göttliche Realität als Gegenstand des Glaubens zu, aber diese Realität existiert für ihn nirgendwo anders als im Gemüte des Gläubigen, das heißt als Gegenstand seines Gefühles und seiner Bejahung, geht also überhaupt nicht über die Erscheinungswelt hinaus. Ob weiter das Göttliche in sich selbst außerhalb des Gefühles und derartiger Behauptungen existiere, übergeht der Philosoph und läßt es unbeachtet. Dagegen gilt es dem modernistischen Gläubigen als sicher und ausgemacht, daß die göttliche Wirklichkeit tatsächlich in sich, nicht vollständig abhängig vom Gläubigen, existiere.

Fragt man nun, worauf diese Gewißheit sich schließlich gründet, so antworten die Modernisten: auf die individuelle Erfahrung. Damit trennen sie sich von den Rationalisten, jedoch nur, um der Lehre der Protestanten und der Pseudomystiker zu verfallen. Sie erklären sich nämlich die Sache folgendermaßen: Dringt man in das religiöse Gefühl ein, so entdeckt man darin leicht eine gewisse Intuition des Herzens, dank welcher man ohne irgend welche Vermittlung zur Realität Gottes selbst gelangt. Daraus ergibt sich die Gewißheit seiner Wirksamkeit innerhalb und außerhalb des Menschen, welche über jede wissenschaftliche Gewißheit hinausgeht. Man behauptet also eine wahrhaftige Erfahrung, die allen rationellen Erfahrungen überlegen ist. Zweifellos wollen viele diese nicht anerkennen und leugnen sie, wie die Rationalisten, aber

[1]) Gregors XVI. Enzyklika „Singulari nos" vom 25. Juni 1834 (gegen Lammenais; Denzinger 1476).

das ist daraus zu erklären, daß sie sich nicht den mit ihr verbundenen moralischen Bedingungen fügen wollen. Dies macht also nach den Modernisten in besagter Erfahrung wirklich und eigentlich gläubig. — Wie sehr das alles dem katholischen Glauben widerspricht, haben wir bereits in einem Dekret des Vatikanischen Konzils gelesen.[1]) Wir unsererseits werden unten[2]) auseinandersetzen, wie der Weg zum Atheismus von diesem Punkte aus wie auch durch die anderen Irrtümer, die schon auseinandergesetzt worden sind, sich öffnet. Was wir hier bemerken wollen, ist, daß die Lehre von der Erfahrung, im Bunde mit der andern Lehre vom Symbolismus, jeglicher Religion den Stempel der Wahrheit verleiht, auch die heidnischen Religionen nicht ausgenommen. Denn trifft man nicht in allen Religionen Erfahrungen dieser Art? Viele sagen es. Mit welchem Rechte könnten also die Modernisten den religiösen Erfahrungen ihre Wahrheit bestreiten, die man zum Beispiel in der mohammedanischen Religion macht? Und auf welche Prinzipien könnten sie sich stützen, um den Katholiken allein das Monopol der wahren Erfahrungen zuzuschreiben? In der Tat leugnen das die Modernisten auch gar nicht. Sie behaupten vielmehr, die einen versteckt, die anderen offen, daß alle Religionen wahr seien. Sie können aber auch gar nicht anders denken. Denn angesichts ihrer Prinzipien ist kein Grund zu ersehen, wie sie eine Religion der Falschheit beschuldigen könnten. Höchstens könnte das hinsichtlich der Falschheit des Gefühles oder der Falschheit der Formulierung stattfinden. Indessen ist nach ihnen das Gefühl immer eins und dasselbe, wenn auch vielleicht manchmal weniger vollkommen. Was die religiöse Formel angeht, so fordert man von ihr nur die Anpassung an den Glaubenden, welches auch immer sein intellektuelles Niveau sei, sowie gleichzeitig an seinen Glauben. Was sie in diesem Wirrwarr der Religionen höchstens zu Gunsten der katholischen Religion beanspruchen könnten, wäre, daß sie die wahrere sei, weil sie die lebendigere ist, auch daß sie des Namens einer christlichen Religion würdiger sei, weil sie mehr als irgend eine andere den Anfängen des Christentums entspreche.

---

[1]) Oben § 4.
[2]) Unten § 27.

Dergleichen Schlußfolgerungen können nicht überraschen. Sie ergeben sich aus den Prämissen. Sehr seltsam aber ist es, daß Katholiken, daß Priester, bei denen wir gern annehmen möchten, daß dergleichen Ungeheuerlichkeiten ihren Abscheu erregen, sich in der Praxis trotzdem so verhalten, als wenn sie dieselben vollkommen billigten; daß Katholiken, daß Priester den Reigenführern des Irrtums derartiges Lob zollen, derartige Huldigungen darbringen, daß sie den Gedanken nahelegen, was sie auf diese Weise ehren wollten, seien weniger die Männer selbst, die ja vielleicht jeglicher Achtung würdig sind, als die Irrtümer, die von diesen offen vorgetragen werden und zu deren Vorkämpfern sie sich gemacht haben.

Ein anderer Punkt, in dem sich die Modernisten in offensten Widerspruch mit dem katholischen Glauben setzen, ist, daß sie das Prinzip der religiösen Erfahrung auf die Tradition übertragen. Die Tradition wird dadurch, so wie die Kirche sie versteht, vollständig zu Grunde gerichtet. Was ist überhaupt die Tradition für die Modernisten? Die anderen gemachte Mitteilung irgend einer ursprünglichen Erfahrung durch das Mittel der Predigt und auf dem Wege der intellektuellen Formeln. Diesen letzteren schreiben sie über die repräsentative Kraft, wie sie es nennen, hinaus noch eine suggestive Kraft zu, die, sei es auf den Glaubenden selbst einwirkt, um in ihm das vielleicht eingeschläferte religiöse Gefühl aufzuwecken oder um ihm die Wiederholung der bereits gemachten Erfahrungen zu erleichtern, sei es auf die Nichtglaubenden einwirkt, um in ihnen das religiöse Gefühl erstmals anzuregen und sie zu den für ihre Person gewünschten Erfahrungen zu leiten. Auf diese Weise verbreitet sich die religiöse Erfahrung durch die Völker und nicht nur unter den Zeitgenossen durch die eigentliche Predigt, sondern auch von Geschlecht zu Geschlecht durch die Schrift oder durch mündliche Vermittlung. Nun hat diese Mitteilung von Erfahrungen ein sehr wechselndes Schicksal. Bald faßt sie Wurzeln und wächst, bald welkt sie und verdorrt. Das ist übrigens für die Modernisten, für die Leben und Wahrheit eins sind, der Prüfstein für die Wahrheit der Religionen: Lebt eine Religion, ist sie wahr; wäre sie nicht wahr, so würde sie nicht leben. Hieraus schließt man dann: Alle existierenden Religionen sind also wahr, denn sonst würden sie nicht leben.

§ 10. 2. Glaube und Wissenschaft.

Wir haben jetzt mehr als nötig Material, um uns eine genaue Vorstellung der Beziehungen zu machen, die sie zwischen Glauben und Wissenschaft, mit welchem Ausdruck „Wissenschaft" bei ihnen die Geschichte bezeichnet wird, aufstellen. Zunächst sind ihre Objekte untereinander vollkommen fremd, eines gegen das andere abgeschlossen. Objekt des Glaubens ist nämlich nur das allein, was die Wissenschaft für sich als unerkennbar erklärt. Daher zwei ganz verschiedene Gebiete. Die Wissenschaft kümmert sich nur um die Erscheinungen, der Glaube hat mit ihnen nichts zu tun. Der Glaube geht ganz auf das Göttliche, über welches die Wissenschaft ganz und gar nichts weiß. Daraus schließt man, daß zwischen Wissenschaft und Glauben ein Streit unmöglich sei: denn wenn jeder Teil in seinem eigenen Hause bleibe, könne niemals einer auf den andern stoßen, beide sich also auch niemals widersprechen. Wendet man hingegen ein, daß es gewiß Dinge in der sichtbaren Natur gebe, die ebenso auch zum Gebiet des Glaubens gehören, wie zum Beispiel das menschliche Leben Jesu Christi, so leugnen sie es. Gewiß, sagen sie, ist es wahr, daß die Dinge da ihrer Natur nach zur Welt der Erscheinungen gehören, aber insoweit sie vom Leben des Glaubens durchdrungen sind und soweit sie in der vorher bezeichneten Art durch den Glauben transfiguriert und defiguriert sind, sind sie unter diesem besonderen Gesichtspunkt der sensiblen Welt entzogen und in die Kategorie des Göttlichen übertragen. Die weitere Frage, ob Jesus wirklich Wunder getan und wahrhaftige Prophezeiungen ausgesprochen, ob er auferstanden und in den Himmel aufgefahren sei, wird die agnostische Wissenschaft mit „Nein", der Glaube mit „Ja" beantworten. Daraus wird aber durchaus kein Kampf zwischen beiden entstehen. Die Verneinung kommt von dem Philosophen, der zu Philosophen spricht und Jesus Christus nur nach der geschichtlichen Realität ins Auge faßt. Die Bejahung kommt von dem Glaubenden, der sich an Glaubende wendet und der das Leben Jesu Christi aufs neue durch den Glauben und in dem Glauben erlebt ansieht.

Man würde sich nun sehr täuschen, wenn man nach dem Gesagten glauben wollte, zwischen Wissenschaft und Glaube

bestehe keinerlei Unterordnung. Das ist sehr gut und richtig von der Wissenschaft gedacht, nicht aber von dem Glauben, welcher der Wissenschaft unterworfen ist, und zwar nicht aus einem, sondern aus drei Gründen.

Erstlich muß man beachten, daß von den religiösen Tatsachen, abgesehen von der göttlichen Realität und von der Erfahrung, die der Gläubige davon besitzt, alles übrige, insbesondere die religiösen Formeln, nicht über den Kreis der Erscheinungen hinausgeht, also auch nicht dem wissentlichen Gebiete entzogen ist. Der Glaubende kann sich also nach Belieben wohl selbst aus der Welt verbannen; solange er aber darin bleibt, hat er sich den Gesetzen, der Kontrolle, dem Urteile der Wissenschaft zu fügen, ob es ihm gefällt oder nicht.

Zweitens, wenn man gesagt hat, daß der Glaube allein Gott zum Objekt hat, so muß man das von der göttlichen Realität, nicht von der Idee verstehen. Denn die Idee ist von der Wissenschaft abhängig. Diese erreicht bei ihrem Philosophieren auf logischem Gebiete, wie man sagt, auch alles absolute und ideelle Sein. Daher hat die Philosophie oder Erkenntnistheorie ein Recht über die Gottesidee, sie in ihrer Evolution zu leiten und sie zu berichtigen, sollte sich irgend ein fremdes Element hineinmischen. Daher jener Satz der Modernisten, daß die religiöse Evolution sich in Übereinstimmung zu setzen hat mit der intellektuellen und moralischen Evolution, oder deutlicher nach den Worten eines ihrer Lehrer, sich ihr unterzuordnen hat.

Endlich leidet der Mensch an sich keinerlei Dualismus. Auch der Glaubende wird durch ein inneres Bedürfnis nach der Synthese dazu angetrieben, in solcher Art zwischen Wissenschaft und Glaube einen Einklang herzustellen, daß letzterer niemals der allgemeinen Vorstellung widerspricht, welche erstere sich von der Welt macht: Also gegenüber dem Glauben schrankenlose Freiheit der Wissenschaft; demgegenüber, gleichviel, ob man beide als einander ganz fremd hingestellt hat, Unterjochung des Glaubens unter die Wissenschaft. Alles Dinge, die in ausdrücklichem Widerspruch stehen mit den Lehren unseres Vorgängers Pius IX., welcher schrieb: „Es kommt der Philosophie in allem, was die Religion angeht, nicht zu, zu befehlen, sondern zu gehorchen, nicht vor-

zuschreiben, was zu glauben ist, sondern es mit vernünftigem Gehorsam zu erfassen, nicht die Tiefe der Geheimnisse Gottes zu durchforschen, sondern sie in aller Frömmigkeit und Demut zu verehren."[1]) Die Modernisten stürzen diese Ordnung um und verdienen, daß man auf sie anwendet, was Gregor IX., ein anderer unserer Vorgänger, von gewissen Theologen seiner Zeit schrieb: „Es gibt unter euch solche, die vom Geiste der Eitelkeit wie ein Schlauch aufgebläht sind, die sich bemühen, durch profane Neuerungen die Grenzen zu verrücken, welche die Väter gesetzt haben, die nur, um mit der Wissenschaft zu prunken, ohne irgend einen Vorteil ihrer Zuhörer dabei im Auge zu haben, die heilige Wissenschaft nach den Lehren der rationalistischen Philosophie beugen, die durch unerhörte und bizarre Lehren das Ende an den Anfang setzen und die Königin der Dienerin unterordnen."[2])

Was die Lehren der Modernisten noch heller beleuchten wird, das ist ihr denselben vollständig angepaßtes Verhalten. Hört man sie, liest man sie, könnte man versucht sein zu glauben, sie verfielen in Widerspruch mit sich selbst, so schwankend und unbestimmt sind sie. Aber dem ist nicht so. Alles ist abgewogen, alles ist bei ihnen gewollt, aber im Lichte des Prinzips, daß Glaube und Wissenschaft einander fremd sind. Eine Seite in ihren Werken könnte von einem Katholiken unterschrieben werden, wendet man um, meint man einen Rationalisten zu lesen. Schreiben sie Geschichte: keinerlei Erwähnung der Göttlichkeit Christi, bei der Predigt aber in den Kirchen verkünden sie sie laut. Als Historiker schätzen sie Väter und Konzile gering, als Katecheten führen sie sie ehrend an. Paßt man genau auf, so findet man bei ihnen zwei scharf voneinander unterschiedene Exegesen: die theologische und pastorale Exegese — die wissenschaftliche und historische Exegese. Kraft des Prinzips, daß die Wissenschaft in keiner Weise etwas mit dem Glauben zu tun habe, geben sie, wenn sie über Philosophie, Geschichte oder Kritik abhandeln, auf

[1]) Breve vom 15. Juni 1857 an den Fürstbischof von Breslau (gegen Günther und die Güntherianer; Denzinger 1514).

[2]) Brief an die Theologieprofessoren zu Paris vom 7. Juli 1228 (Denzinger 379).

tausenderlei Weise, ohne dabei vor den Spuren Luthers[1]) zurückzuschrecken, ihrer Geringschätzung gegenüber den katholischen Lehren, den Lehren der heiligen Väter, der ökumenischen Konzile, des kirchlichen Lehramtes Ausdruck. Werden sie deswegen getadelt, erheben sie ein Geschrei und beklagen sich bitter, daß man ihre Freiheit verletzte. Endlich davon ausgehend, daß der Glaube der Wissenschaft untergeordnet sei, tadeln sie die Kirche offen und bei jeder Gelegenheit, weil sie sich darauf versteife, die Glaubenssätze den Meinungen der Philosophen nicht zu unterwerfen und nicht anzupassen. Ihrerseits bemühen sie sich, nachdem sie mit der alten Theologie aufgeräumt haben, eine andere einzuführen, welche den Hirngespinsten dieser selben Philosophen gegenüber sich gefällig erweist.

III. Die modernistische Theologie.

§ 11. 1. Immanenz-Permanenz und Symbolismus.

Nunmehr tritt uns der theologische Modernismus entgegen. Der Gegenstand ist verwickelt, aber in kurzem abgetan. Es kommt ihm darauf an, Wissenschaft und Glauben zu versöhnen; selbstverständlich soll nach ihm der Glaube sich der Wissenschaft unterordnen. Die Methode des theologischen Modernismus besteht darin, die gleichen Grundsätze, wie die moderne Philosophie zu befolgen und sie dem Gläubigen mundgerecht zu machen; das aber sind die Prinzipien der Immanenz und des Symbolismus. Das Vorgehen ist einfach so. Der Philosoph sagt: Das Prinzip des Glaubens ist uns immanent; der Gläubige fügt hinzu: Dieses Prinzip ist Gott; nun schließt der Theologe: Also ist Gott dem Menschen immanent — die theologische Immanenz.

Ebenso sagt der Philosoph: Was als Gegenstand des Glaubens vorgestellt wird, sind reine Symbole; der Gläubige fährt fort: Der Gegenstand des Glaubens ist Gott an sich;

---

[1]) Satz 29, verurteilt durch Leo X. in der Bulle „Exsurge Domine" vom 16. Mai 1520: „Uns steht der Weg offen, die Autorität der Konzilien umzustoßen, ihrer Tätigkeit frei zu widersprechen, ihre Beschlüsse zu verurteilen und freimütig zu bekennen, was wahrscheinlich ist, mag es von was immer einem Konzil gebilligt oder mißbilligt sein" (Denzinger 653).

der Theologe schließt nun: Die Wesenheit Gottes, wie sie uns im Glauben vorgestellt wird, ist rein symbolisch — der theologische Symbolismus.

Das sind bedeutsame Irrtümer, der eine noch verderblicher als der andere, wie man aus ihren Konsequenzen klar ersehen kann. Um mit dem Symbolismus zu beginnen: Weil die Symbole solche nur sind mit Bezug auf das Objekt, mit Bezug auf den Gläubigen aber Werkzeuge, so ergeben sich zwei Konsequenzen: die erste, daß der Gläubige nicht zu sehr an der Glaubensformel als solcher hafte, sondern nur um durch sie die absolute Wahrheit zu finden, die von der Formel zugleich enthüllt und verhüllt wird, da die Formel sie nur ausdrücken soll, wenn auch ohne vollen Erfolg.

Die zweite Folge ist dann, daß der Gläubige diese Formeln nur insoweit benutzen kann, als sie für ihn brauchbar sind, da sie ihm gegeben sind, um seinen Glauben zu stützen, nicht um ihn zu hemmen, immer jedoch mit Rücksicht auf die öffentliche Wertschätzung, die diesen Formeln zukommt, insofern nämlich die herrschende Meinung sie für geeignet hält, das öffentliche Bewußtsein auszudrücken so lange, bis dieses Urteil sich ändert.

Über die Immanenz die wirklichen Ansichten der Modernen anzugeben, ist gewiß nicht leicht; so sehr gehen ihre Meinungen auseinander. Die einen fassen sie so auf, daß Gott zu tiefst im Menschen wirkend gegenwärtig sei, mehr als der Mensch sich selbst; richtig verstanden ist das ja wahr. Andere wollen, das Wirken Gottes solle nichts anderes sein, als ein Mitwirken mit der Natur, indem die erste Ursache die zweite durchdringt; das ist faktisch der Ruin aller übernatürlichen Ordnung. Andere endlich erklären ihren Standpunkt so, daß sie eine pantheistische Deutung vermuten lassen: diese sind wirklich konsequent und logisch.

Mit dem Prinzip der Immanenz berührt sich ein anderes, das man göttliche Permanenz nennen könnte: es unterscheidet sich von dem ersten ungefähr wie die durch Tradition überkommene Erfahrung von der individuellen Erfahrung. Ein Beispiel wird die Sache klarmachen: wir nehmen es her von der Kirche und den Sakramenten. Man darf nicht meinen, sagen sie, daß die Sakramente und die Kirche unmittelbar von

Christus eingesetzt seien. Das widerspräche dem Agnostizismus, der in Jesus einen bloßen Menschen sieht, dessen Bewußtsein, wie jedes menschliche Bewußtsein, sich allmählich entwickelt habe; das widerspräche dem Gesetze der Immanenz, das äußerliche Anpassungen ausschließe; das widerspräche dem Gesetze der Entwicklung, welches Zeit verlangt für die Ausbildung der Keime und eine Reihe wechselnder Umstände. Es widerspräche schließlich, sagen sie, der Geschichte, die dartut, daß die Dinge, sich tatsächlich zugetragen hätten nach den Forderungen dieser Gesetze. Das hindere nicht, ja man müsse es festhalten, daß die Kirche und die Sakramente mittelbar von Jesus Christus seien. Und zwar so: Jedes christliche Bewußtsein sei gewissermaßen in das Bewußtsein Christi eingeschlossen gewesen, so wie die Pflanze in ihren Samen. Und wie nun die Schößlinge leben von dem Leben des Keimes, so müsse man sagen, lebten alle Christen von dem Leben Christi. Nun aber ist, so fahren sie fort, das Leben Christi göttlich gemäß deinem Glauben: also wird auch das Leben der Christen göttlich sein. Und wenn darum das christliche Leben im Laufe der Zeiten den Sakramenten und der Kirche ihren Ursprung gibt, so kann man in aller Wahrheit behaupten, ihr Ursprung komme von Christus und sei also göttlich. Auf dieselbe Weise wird man dann der Heiligen Schrift die Göttlichkeit mitteilen können, und nicht minder den Dogmen.

So ist ungefähr der Inhalt der modernen Theologie; ein ärmlicher Hausrat fürwahr, aber mehr als hinreichend für den, der meint, man müsse alle Launen der „Wissenschaft" mitmachen. — Die Anwendung des Gesagten auf das noch zu Sagende wird jedermann leicht finden.

§ 12. 2. **Entstehung der Dogmen und Sakramente.**

Wir haben bisher besonders von dem Ursprung und der Natur des Glaubens gehandelt.

In dem System der Modernen hat der Glaube mehrere Ausläufer, deren hauptsächlichste sind: die Kirche, das Dogma, der religiöse Kultus, endlich die Heilige Schrift. Wir wollen untersuchen, was die Modernisten darunter verstehen. Was zunächst das D o g m a angeht, so ist es derart mit dem Glauben verwachsen, daß wir schon oben, § 8,

über seinen Ursprung und seine Natur handeln mußten. Es entsteht aus dem Bedürfnisse und dem Drange, den der Gläubige empfindet, seine religiösen Gedanken zu verarbeiten, um so sein eigenes Bewußtsein und das der anderen mehr und mehr aufzuklären. Diese Arbeit besteht in dem Durchdringen und Erklären der ursprünglichen Formel; darunter darf man nicht eine Entwicklung verstehen in der vernunftgemäßen und logischen Ordnung, sondern ein Ergebnis einzig und allein aus den Umständen. Sie nennen das mit einem Worte, das für einen mit ihrer Sprache nicht Vertrauten dunkel ist, vital. So kommt es, daß um die ursprüngliche Formel allmählich sekundäre Formeln entstehen; wenn diese im Laufe der Zeit in einen Lehrbegriff eingegliedert sind oder, um mit ihnen zu reden, in ein Lehrgebäude, außerdem anerkannt durch die öffentliche Lehrmeinung als entsprechend dem allgemeinen Bewußtsein, so empfangen sie den Namen Dogma. Vom Dogma muß man die rein theologischen Spekulationen genau unterscheiden. Obgleich letztere genau genommen nicht aus dem Leben des Glaubens stammen, so haben sie doch ihren Nutzen; sie dienen dazu, die Religion in Einklang zu bringen mit der Wissenschaft und jeden Zwiespalt zwischen beiden zu beseitigen; sie sollen nach außen die Religion erklären und sie verteidigen; sie können endlich den Stoff darstellen zur Vorbereitung eines künftigen Dogmas.

Vom Kultus wäre wenig zu sagen, wenn darunter nicht die Sakramente verstanden würden; über die Sakramente nämlich lehren die Modernen die schwersten Irrtümer. Der Kultus entsteht aus einer doppelten Notwendigkeit, einem doppelten Bedürfnisse, wie wir schon oben, § 5, dargelegt haben: die Notwendigkeit, das Bedürfnis, das sind in ihrem System die alles vermögenden Zauberworte. Die erste Notwendigkeit ist, der Religion einen sichtbaren Leib zu geben, die zweite, sie zu verbreiten, woran man nicht denken könnte ohne sichtbare Formen und heiligende Handlungen, die man eben Sakramente nennt.

Die Sakramente sind für die Modernen reine Zeichen oder Symbole, allerdings ausgestattet mit einer Wirksamkeit. Man vergleicht sie mit gewissen Worten, von denen man zu sagen pflegt, daß sie in Schwung gekommen, weil sie die Kraft

haben, gewaltige und durchdringende Ideen auszustrahlen, die Eindruck und Bewegung verursachen. Wie diese Worte sich verhalten zu diesen Ideen, ebenso die Sakramente zum religiösen Empfinden. Nichts mehr. Ebenso könnte man und mit mehr Klarheit sagen, daß die Sakramente nur eingesetzt seien, um den Glauben zu stärken, ein Satz, den das Konzil von Trient verworfen hat: „Wenn jemand sagt, die Sakramente seien nur eingesetzt, um den Glauben zu stärken, der sei ausgeschlossen.“ [1])

§ 13. 3. Entstehung der Heiligen Schrift.

Sodann die Heilige Schrift. Über den Ursprung und die Natur der heiligen Bücher haben wir bereits einiges angedeutet (§ 11). Wenn man sie genau definieren will, muß man sagen, sie seien die Sammlung von Erfahrungen, die in einer gegebenen Religion gemacht sind, nicht der allgemeinen und volkstümlichen Erfahrungen, sondern der außergewöhnlichen und besonderen. Das gilt von dem Alten und dem Neuen Testamente ebenso wie von anderen Büchern. Sie fügen eine von ihrem Standpunkte recht vorsichtige Bemerkung hinzu, daß nämlich die Erfahrung sich zwar stets auf die Gegenwart richte, aber dennoch ihren Stoff auch in der Vergangenheit oder in der Zukunft schöpfen könne, so daß der Gläubige unter der Form der Gegenwart die vergangenen Dinge erlebt, die er in seiner Erinnerung aufleben läßt, und die zukünftigen, die er durch sein Voraussehen vorwegnimmt. Und so gebe es denn unter den heiligen Büchern historische und apokalyptische.

Gott spricht in diesen heiligen Büchern durch den Mund des Gläubigen, allerdings im Geiste der modernen Theologie vermittels der Immanenz und der vitalen Permanenz. Fragt man sie nun, was von der Inspiration zu halten sei, so sagen sie, die Inspiration unterscheide sich in nichts, höchstens durch die Intensität, von dem Bedürfnisse, das jeder Gläubige hat, seinen Glauben durch Wort oder Schrift mitzuteilen. Man findet eine gewisse Ähnlichkeit in der dichterischen Inspiration, und man erinnert sich des Dichter-

[1]) Sess. VII de sacram. in gen. can. 5 (Denzinger 730).

wortes: „In uns wohnet ein Gott, wir erglüh'n durch seine Belebung."[1]) — In dieser Weise also ist nach ihrer Lehre Gott das Prinzip der Inspiration in der Heiligen Schrift. — Diese Inspiration, so sagen sie weiter, schließt alles in der Heiligen Schrift in sich. Nach dem Gesagten könnte man sie für rechtgläubiger halten, als gewisse Andersdenkende unserer Zeit, die die Inspiration ein wenig einschränken wollen, indem sie ihr die sogenannten stillschweigenden Zitate entziehen. Alles Spiegelfechterei und Wortklauberei! Man fängt mit der Erklärung an, entsprechend den Prinzipien des Agnostizismus, daß die Bibel Menschenwerk sei, von Menschen für Menschen geschrieben, um dann theologisch zu sagen, sie sei göttlich infolge der Immanenz. Wodurch könnte da die Inspiration überhaupt eine Einschränkung erfahren? Allgemein ist eine solche Inspiration im modernen Sinne allerdings; in katholischem Sinne ist es überhaupt keine mehr.

§ 14. 4. Ursprung und Wesen der Kirche.

Bei der Kirche werden uns die Phantasiegebilde der Modernen noch mehr Stoff geben. Die Kirche ist geboren aus einem zweifachen Bedürfnisse: aus dem einen, das jeder Gläubige empfindet, zumal wenn er einige selbständige Erfahrung hat, seinen Glauben mitzuteilen, und dann, wenn dieser Glaube allgemein oder, wie man sagt, kollektiv geworden ist, aus dem andern Bedürfnisse, sich gesellschaftlich zu organisieren, um den gemeinsamen Schatz zu wahren, zu mehren, zu verbreiten. Was ist also die Kirche? Die Frucht des Kollektivbewußtsein, anders ausgedrückt: der Einzelbewußtseine in ihrer Vereinigung, der Bewußtseine, die kraft der vitalen Permanenz von einem ersten Gläubigen sich herleiten, für die Katholiken nämlich von Jesus Christus. — Nun hat jegliche Gesellschaft eine leitende Autorität notwendig, die ihre Glieder zu dem gemeinsamen Ziele hinführt, die zugleich durch kluge konservative Haltung die wesentlichen Merkmale bewahrt, das heißt in einer religiösen Gesellschaft: das Dogma und den Kultus. Daher denn in der katholischen Kirche die dreifache Gewalt, die Disziplinargewalt, die Lehrgewalt, die

[1]) Ovid, Festkalender 6, 5.

Priestergewalt. Aus dem Ursprunge dieser Autorität leitet sich ihre Natur her, aus ihrer Natur dann ihre Rechte und Pflichten. In früheren Zeiten war es ein allgemeiner Irrtum, daß die Autorität von außen der Kirche erteilt worden sei, nämlich unmittelbar von Gott; damals konnte man mit Fug und Recht die Kirche autokratisch nennen. Aber davon ist man heute ganz abgekommen. Ebenso wie die Kirche eine vitale Emanation des Kollektivbewußtseins ist, ebenso ist die Autorität ihrerseits ein vitales Produkt der Kirche. Das religiöse Bewußtsein ist also der Ursprung der Autorität gerade wie der Kirche selbst; und darum hängt sie von ihm ab. Vergißt oder mißkennt die Autorität diese Abhängigkeit, dann wird sie zur Tyrannei. Wir stehen in einer Zeit, wo das Gefühl der Freiheit in voller Entwicklung ist; in der staatlichen Ordnung hat dieses Bewußtsein die konstitutionelle Regierung geschaffen. Nun gibt es aber nicht zweierlei Bewußtsein im Menschen, ebensowenig wie zweierlei Leben. Wenn nun die kirchliche Autorität nicht im Bewußtsein der Menschen einen inneren Konflikt heraufbeschwören und schüren will, dann muß sie sich den demokratischen Formen fügen. Und tut sie das nicht, dann ist sie zu Ende. Denn es wäre widersinnig, zu denken, das Gefühl der Freiheit, das einmal da ist, könne zurückweichen. Wollte man es eindämmen mit Gewalt und Zwang, die Explosion müßte furchtbar sein; sie würde alles hinwegfegen, Kirche und Religion. Solcher Art sind hier die Lehren der Modernen, und daher rührt denn ihre große Sorge, einen Mittelweg zu finden zwischen Kirchenautorität und Volksautorität.

§ 15. 5. **Das Verhältnis von Kirche und Welt.**

Doch die Kirche soll sich nicht bloß freundschaftlich mit den Ihrigen auseinandersetzen; sie hat nicht bloß Beziehungen nach innen, sie hat auch solche nach außen. Denn nicht sie allein umfaßt die Welt; neben ihr gibt es andere Gemeinschaften, mit denen sie notwendig zusammenwirken und sich berühren muß. Wie sind nun diesen gegenüber ihre Rechte und ihre Pflichten? Man muß sie bestimmen, und selbstverständlich nach keinem andern Prinzip als nach ihrer eigenen Natur, so wie sie oben dargestellt wurde.

Die Regeln, die sie anwenden, sind die nämlichen wie für Wissenschaft und Glauben, nur daß es sich dort um die Objekte, hier um die Ziele handelt. Ebenso nämlich, wie Glaube und Wissenschaft einander fremd sind, in Anbetracht ihrer verschiedenen Objekte, so sind es auch Kirche und Staat in Anbetracht ihrer verschiedenen Ziele, des geistlichen für die Kirche, des zeitlichen für den Staat. Einstens hat man das Zeitliche dem Ewigen unterordnen können; man konnte von gemischten Fragen sprechen, bei denen die Kirche als Königin und Herrscherin erschien. Es kam daher, daß man damals die Kirche als direkt von Gott eingesetzt ansah, insofern er nämlich der Urheber der übernatürlichen Ordnung ist. Heute jedoch verbinden sich Philosophie und Geschichte, um diese Lehre zu widerlegen. Also Trennung von Kirche und Staat, von Katholiken und Bürgern! Jeder Katholik, denn er ist ja zugleich Bürger, hat das Recht und die Pflicht, das öffentliche Wohl auf die Art zu fördern, die er für die beste hält, ohne sich zu kümmern um die Autorität der Kirche, ohne ihren Wünschen, ihren Ratschlägen, ihren Geboten Rechnung zu tragen, selbst mit Nichtachtung ihrer Verweise. Einem Bürger eine Richtlinie zu zeigen oder vorzuschreiben unter irgend einem Vorwande, ist ein Mißbrauch der kirchlichen Gewalt, der mit aller Macht zurückzuweisen ist.

Die Prinzipien, aus denen diese Lehren sich herleiten, sind feierlich verurteilt durch Pius VI., unsern Vorgänger, in der apostolischen Konstitution Auctorem fidei.[1])

Es genügt der modernen Richtung noch nicht die Trennung von Staat und Kirche. Ebenso wie der Glaube sich der Wissenschaft unterordnen soll, was seine wechselvollen Elemente betrifft, so muß in den zeitlichen Dingen die Kirche

[1]) Satz 2. Der Satz, welcher behauptet, „die Gewalt sei von Gott der Kirche übergeben worden, um den Hirten mitgeteilt zu werden, die zum Heile der Seelen die Diener der Kirche sind", so verstanden, daß die Priester- und Regierungsgewalt von den Laien auf die Hirten übertragen werde, — ist häretisch. (Denzinger 1365.)

Satz 3. Ferner der Satz, welcher behauptet, „der römische Papst sei das dienende Oberhaupt", so verstanden, daß der römische Papst seine Amtsgewalt, welche er als Petri Nachfolger, wahrer Statthalter Christi und Oberhaupt der Kirche in der Gesamtkirche besitzt, in der Person Petri nicht von Christus, sondern von der Kirche empfange, — ist häretisch. (Denzinger 1366.)

sich dem Staate fügen. Das sagen sie vielleicht nicht so offen; sie werden es sagen müssen, wenn sie in diesem Punkte konsequent sind. Gesetzt nämlich, daß in den zeitlichen Dingen der Staat Herr ist, so muß, wenn ein Christ sich einmal nicht mit den inneren Akten der Religion begnügt und äußere hinzufügen will, wie es die Verwaltung oder der Empfang der Sakramente wäre, dieses notwendig und konsequenterweise unter die Macht des Staates fallen. Und was gilt dann von der kirchlichen Autorität, bei der doch sozusagen jeder Akt sich äußerlich zeigt? Sie müßte sich dem Staate vollständig unterwerfen. Das ist dann der evidente Schluß, der manche liberale Protestanten dazu brachte, jeden äußeren Kult, ja jede äußere religiöse Gemeinschaft zu verwerfen und die Schaffung einer rein individuellen Religion zu versuchen.

Wenn die Modernen auch noch nicht so weit gehen, das, was sie einstweilen verlangen, ist, die Kirche solle, ohne sich viel bitten zu lassen, den modernen Richtungen folgen und schließlich sich den staatlichen Formen anpassen. Das sind ihre Ansichten über die Disziplinargewalt.

§ 16. 6. Wesen und Anwendung der kirchlichen Lehrgewalt.

Was nun die Lehr- und dogmatische Autorität angeht, so sind darüber ihre Ideen viel mehr fortgeschritten und verderblich. Wie stellen sie sich denn das kirchliche Lehramt vor? Keine religiöse Gemeinschaft, sagen sie, besitzt wirkliche Einheit, wenn nicht das religiöse Bewußtsein ihrer Glieder eins ist und eins auch die Glaubensformel, die sie bekennen. Nun erfordert aber diese dopelte Einheit eine Art Gemeinbewußtsein, das dann die Formel zu suchen und zu bestimmen hat, die am besten diesem gemeinsamen Bewußtsein entspricht. Dieses Gemeinbewußtsein muß übrigens genügende Autorität besitzen, um die einmal festgesetzte Formel der Gemeinschaft aufzuerlegen. Aus der Vereinigung und sozusagen Verschmelzung dieser beiden Elemente, der Erkenntnis, die die Formel wählt, und der Autorität, die sie vorstellt, ergibt sich für die Modernen der Begriff des kirchlichen Lehramtes. Weil dieses Lehramt seinen Ursprung in dem Einzelbewußtsein hat und weil es zu dessen größtem Nutzen

einen öffentlichen Dienst versieht, darum muß es sich ganz offenbar unterordnen, indem es sich den Formeln der Gesamtheit fügt. Dem Bewußtsein der einzelnen verbieten, offen und laut ihre Bedürfnisse zu verkünden, die den Dogmenfortschritt fördernde Kritik hemmen, das ist dann nicht mehr die Anwendung einer aus Nützlichkeitsgründen übertragenen Gewalt, es ist ein Mißbrauch der Autorität. — Auch beim Gebrauch der Gewalt selbst muß Maß und Milde walten. Ein Werk verurteilen oder verbieten ohne Vorwissen des Verfassers und ohne Erklärungen seinerseits, ohne Diskussion, das grenzt wahrhaft an Tyrannei. Kurz: auch hier muß sich ein Mittelweg finden lassen, durch den zugleich die Rechte der Autorität und der Freiheit gewahrt werden. Was wird inzwischen der Katholik tun? Er wird in der Öffentlichkeit sich hoch und teuer für die Autorität erklären, ohne auch nur etwas von seinem Charakter preiszugeben.

Im allgemeinen aber geben sie der Kirche folgende Vorschrift: Da der Zweck der kirchlichen Gewalt ein rein geistiger ist, so muß der ganze äußere Pomp, welcher sie in den Augen der Zuschauer großartiger erscheinen läßt, beseitigt werden. Dabei vergessen sie, daß die Religion, wenn sie auch Herzenssache ist, doch nicht Herzenssache allein ist, und daß die Ehre, die man der Autorität erweist, zurückgeht auf Jesus Christus, der diese eingesetzt hat.

§ 17. 7. Der Hauptpunkt des Systems: Die Evolution.

Um nun den Gegenstand über den Glauben und seine Ausläufer ganz zu erschöpfen, erübrigt es noch, zu sehen, wie die Modernen ihre Entwicklung verstehen. Sie stellen zuerst als Grundprinzip dieses auf, daß in einer lebendigen Religion nichts sei, was sich nicht ändern könne, ja sich ändern müsse. Von da aus kommen sie dann zu dem Hauptkern ihres Systems, der Evolution. Den Gesetzen der Evolution ist alles tributpflichtig, das Dogma, die Kirche, der Kultus, die heiligen Bücher, selbst der Glaube, wenn nicht alles tot sein soll. Man vergegenwärtige sich nur bei diesen Einzeldingen die Ansichten der Modernen, und das Prinzip kann nicht mehr überraschen.

§ 18. 8. **Die Entwicklung des Glaubens und Kultus.**

Was dann seine Anwendung und die Ausführung dieser Evolutionsgesetze betrifft, so wollen wir darüber ihre Lehre entwickeln, zunächst für den Glauben. Sie sagen: Für alle Menschen gemeinsam, noch dunkel zwar, war die ursprüngliche Glaubensformel; sie resultierte ja genau aus der Natur selbst und aus dem menschlichen Leben. Dann schritt sie voran, und zwar durch vitale Evolution, das heißt nicht durch Hinzufügen neuer Formeln, die von außen kamen und nur angegliedert wurden, sondern durch die zunehmende Schärfe der religiösen Auffassung im Bewußtsein. Und dieser Fortschritt war zweifach: negativ durch die Ausstoßung aller fremden Elemente, zum Beispiel der Familien- oder nationalen Empfindung; positiv durch das Einvernehmen zwischen der intellektuellen und moralischen Vollkommenheit des Menschen, da infolge dieser Vollkommenheit der Begriff des Göttlichen mehr und mehr erweitert und erläutert und zugleich die religiöse Auffassung gehoben und gereinigt wurde.

Um diesen Fortschritt des Glaubens zu erklären, braucht man nur auf die Ursachen zurückgehen, aus denen er entstand, höchstens muß man die Tätigkeit gewisser außergewöhnlichen Menschen hinzufügen, die wir Propheten nennen, von denen Jesus Christus der bedeutendste war. Sie unterstützen den Fortschritt des Glaubens, entweder weil sie in ihrem Leben und in ihren Reden etwas Geheimnisvolles haben, das der Glaube an sich zieht und verarbeitet, um es der Gottheit zuzulegen, oder weil sie bevorzugt sind durch Eigenerfahrungen, die mit den Bedürfnissen ihrer Zeit harmonieren.

Der Fortschritt des Dogmas rührt vornehmlich her von den Hindernissen, die der Glaube überwinden muß, von den Feinden, die er zu überwinden, von den Widersprüchen, die er zu beseitigen hat, wozu dann noch der immerwährende Drang kommt, in einemfort tiefer einzudringen in die eigenen Mysterien. So kam es, um uns auf ein Beispiel zu beschränken, daß der Glaube jenes gewisse Göttliche, das er in Jesus Christus erkannte, allmählich und fortwährend hob und erweiterte, bis er aus ihm schließlich einen Gott gemacht hat.

Der Hauptfaktor der Weiterentwicklung des Kultus ist die Notwendigkeit einer Anpassung an die volkstümlichen

Gewohnheiten und Traditionen, desgleichen das Bedürfnis, die erfahrungsgemäß erhebende Kraft gewisser Übungen sich zunutze zu machen. Für die Kirche endlich ist es die Notwendigkeit, sich den historischen Konjunkturen zu fügen und sich den bestehenden Formen der bürgerlichen Gemeinschaften anzupassen. — Das ist die Evolution im einzelnen.

§ 19. 9. Die Theorie der „unabweislichen Notwendigkeiten" in der Entwicklung der Kirche.

Ganz besonders wollen wir die Theorie von den „unabweislichen Notwendigkeiten" festnageln. Denn sie ist, abgesehen von allem bereits Gehörten, geradezu die Basis und Grundlage jener berüchtigten Methode, die sich „historisch" nennt. Wir sind noch nicht zu Ende mit dieser Evolutionstheorie. Die Evolution entspringt, wie ihre Verfechter sagen, zweifellos aus den Notwendigkeiten; doch wären diese allein wirksam, losgetrennt von dem traditionellen Gang, im Gegensatze zu dem ursprünglichen Keime, so würde die Evolution viel eher zum Untergang als zum Fortschritt führen.

Sagen wir also, um den Gedanken der Modernen vollständig wiederzugeben, daß die Evolution hervorgeht aus dem Konflikt zweier Kräfte, deren eine zum Fortschritt treibt, während die andere konservativ zurückhält. Diese konservative Kraft in der Kirche ist die Tradition, und sie ist repräsentiert durch die Autorität. Und das rechtlich und tatsächlich; rechtlich, weil die Verteidigung der Tradition gleichsam ein natürlicher Instinkt der Autorität ist; tatsächlich, weil die Autorität, da sie über den Wechselfällen des Lebens schwebt, gar nicht oder nur wenig den Sporn des Fortschrittes merkt.

Die fortschrittliche Kraft dagegen, die den Bedürfnissen entspringt, glimmt und gärt in dem Einzelbewußtsein und besonders in jenen Menschen, die in innigerem Kontakt mit dem Leben stehen.

Sieht man hier nicht diese verderbliche Lehre in die Erscheinung treten, welche die Laien innerhalb der Kirche zu einem Faktor des (dogmatischen) Fortschrittes machen will? — Nun verwirklichen sich kraft einer Art Kompromiß und Vergleich zwischen der konservativen und fortschrittlichen Gewalt

die Veränderungen und der Fortschritt. Das Einzelbewußtsein, wenigstens hie und da, hat Einfluß auf das Kollektivbewußtsein; dieses übt einen Druck auf die Träger der Autorität und nötigt sie, Vereinbarungen zu treffen und sie auch einzuhalten. — Jetzt versteht man das Staunen der Modernen, wenn sie getadelt und verurteilt werden. Was man ihnen als Fehler vorwirft, das halten sie wirklich für eine heilige Pflicht. In innigster Verbindung mit dem Bewußtsein der Menschen kennen sie dessen Bedürfnisse besser als irgend einer, sicher besser als die kirchliche Autorität, sie sind ja sozusagen damit verwachsen. Deshalb machen sie auch in Wort und Schrift offen Gebrauch von ihrer Kenntnis; es ist ihre Pflicht. Mag die Autorität sie tadeln so viel sie will: sie haben für sich ihr Pflichtbewußtsein und eine innere Erfahrung, die ihnen mit Gewißheit sagt, daß sie eigentlich Lob verdienen und keinen Tadel. Und dann trösten sie sich schließlich damit, daß es keinen Fortschritt gibt ohne Kampf und keinen Kampf ohne Opfer. Opfer! Das wollen sie sein, wie Christus und die Propheten! Gegen die Autorität, die sie mißhandelt, haben sie keine Bitterkeit; schließlich erfüllt sie ja nur ihre Pflicht als Autorität. Nur beklagen sie es, daß sie taub bleibt gegen ihre dringenden Vorstellungen, weil unterdessen sich für die Seelen die Hindernisse häufen auf dem Wege zum Idealen. Aber die Stunde wird kommen, sicher kommen, wo es keine Ausflüchte mehr gibt; denn man kann wohl die Evolution bekämpfen, niederzwingen kann man sie nicht. Und sie gehen ihren Weg; getadelt und verurteilt, gehen sie immer weiter, indem sie in grenzenloser Verwegenheit durch gleißnerische Äußerlichkeiten Unterwerfung vorgeben. Sie beugen heuchlerisch das Haupt, während sie mit allen Gedanken und Kräften kühner als jemals den vorgezeichneten Weg verfolgen. Das ist bei ihnen wohlüberlegt und gut eingefädelt; denn sie halten dafür, man müsse die Autorität anspornen, aber nicht zerstören, und es liegt ihnen daran, im Schoße der Kirche zu verbleiben, um dort zu wirken und allmählich die öffentliche Meinung zu modifizieren. Damit gestehen sie zu, freilich ohne es zu merken, daß das allgemeine Bewußtsein nicht auf ihrer Seite steht und daß sie gegen alles Recht handeln, als dessen Ausleger sich auszuspielen.

So nun geht die Lehre der Modernen wie auch all ihr Arbeiten darauf hinaus, daß es nichts Stabiles und Unveränderliches in der Kirche geben soll. Sie haben darin Vorläufer gehabt, die, von denen Pius IX., unser Vorgänger, schrieb: „Diese Feinde der göttlichen Offenbarung loben den menschlichen Fortschritt und behaupten mit einer wahrhaft sakrilegischen Verwegenheit und Kühnheit, diesen Fortschritt in die katholische Religion einzuführen, als wenn diese Religion nicht Gottes Werk wäre, vielmehr Menschenwerk, irgend eine philosophische Erfindung, empfänglich für menschliche Vervollkommnung." [1])

Über die Offenbarung und das Dogma bietet die Lehre der Modernen im einzelnen nichts Neues; wir finden sie verurteilt in dem Syllabus Pius' IX., wo sie geschildert wird mit diesen Worten: „Die göttliche Offenbarung ist unvollkommen, folglich einem anhaltenden und endlosen Fortschritt unterworfen, in Verbindung mit dem Fortschritt der menschlichen Vernunft." [2]) Noch feierlicher ist sie verworfen durch das Vatikanische Konzil: „Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, ist nicht den Geistern dargeboten worden wie eine philosophische Erfindung, die sie zu vervollkommnen hätten, sondern sie ist der Braut Jesu Christi anvertraut als ein göttlicher Schatz, um von ihr treu bewahrt und unfehlbar ausgelegt zu werden. Darum ist jener Sinn der Dogmen festzuhalten, den unsere Mutter, die Kirche, einmal definierte, und niemals darf man unter dem Vorwande eines tieferen Verständnisses von diesem Sinn abweichen." [3])

Dadurch ist, und das auch auf dem Gebiete des Glaubens, das Wachstum unserer Erkenntnis keineswegs behindert, vielmehr gefördert und begünstigt. Deshalb fährt das Vatikanische Konzil fort:

„Möge die Erkenntnis, die Wissenschaft, die Weisheit wachsen und fortschreiten in mächtiger und starker Bewegung, im einzelnen wie in der Gesamtheit, in dem Gläubigen wie

[1]) Enzyklika „Qui pluribus" vom 9. November 1846 (Denzinger 1497).
[2]) Syllabus I, Satz 5 (Denzinger 1552).
[3]) Constitutio „Dei Filius" c. 4 (Denzinger 1647).

in der ganzen Kirche, von Alter zu Alter, von Jahrhundert zu Jahrhundert, jedoch stets in ihrer Art, nämlich nach demselben Dogma, demselben Sinn, derselben Auffassung."[1])

Nachdem wir bei den Anhängern des Modernismus den Philosophen, den Glaubenden, den Theologen betrachtet haben, bleibt uns noch die Beurteilung des Historikers, des Kritikers, des Apologeten, des Reformators übrig.

IV. Die modernistische Geschichtschreibung.

§ 20. Philosophische Voraussetzungen der modernistischen Geschichtswissenschaft.

Manche unter den Modernisten, die sich geschichtlichen Studien widmen, scheinen sich sehr davor zu fürchten, daß man sie für Philosophen halte. Sie möchten vielmehr als in der Philosophie ganz unbewandert gelten. Das ist höchste Schlauheit. Sie fürchten, daß man sie im Verdachte habe, in die Geschichte bestimmte, vorher gebildete Vorstellungen philosophischer Herkunft hineinzutragen, daß man sie nicht, wie es heute heißt, für objektiv genug halte. Dennoch ist nichts leichter, als zu zeigen, daß ihre Geschichte, ihre Kritik ein reines Werk der Philosophie sind, daß ihre historisch-kritischen Schlüsse geradewegs ihren philosophischen Grundsätzen entstammen. Ihre drei großen Gesetze sind in den bereits betrachteten philosophischen Prinzipien enthalten, im Agnostizismus, in der Transfiguration der Dinge durch den Glauben, endlich in dem, was wir glaubten Defiguration nennen zu sollen. Nun wollen wir die Folgerungen aus den einzelnen Prinzipien angeben.

Nach dem Agnostizismus gehen die Geschichte wie auch die Wissenschaften nur den sichtbaren Erscheinungen nach. Also muß Gott sowie jedes Eingreifen Gottes in die menschlichen Dinge dem Glauben zugewiesen werden, als der ausschließlichen Instanz. Tritt irgend etwas auf, in welchem ein göttliches und ein menschliches Element enthalten ist, zum Beispiel Christus, die Kirche, die Sakramente und vieles dieser Art, so muß man dieses Kompositum teilen und seine Elemente

[1]) Constitutio „Dei Filius" c. 4 (Denzinger 1647).

absondern. Das Menschliche bleibt der Geschichte, das Göttliche gehört zum Glauben. Daher ist den Modernisten die Unterscheidung des Christus in der Geschichte und des Christus im Glauben, der Kirche in der Geschichte und der Kirche im Glauben, der Sakramente in der Geschichte und der Sakramente im Glauben u. s. w. durchaus geläufig.

Weiterhin ist dieses menschliche Element, das für historisch gehalten wird, wie es in den Dokumenten erscheint, seinerseits offenbar durch den Glauben transfiguriert, das heißt über die historischen Bedingungen hinaus erhoben worden. Also muß man es aller derjenigen Hinzufügungen, die der Glaube gemacht hat, entkleiden, und diese dem Glauben und der Geschichte des Glaubens zuweisen, also auch, was Christus angeht, alles das, was über den Menschen nach seiner natürlichen Stellung hinausgeht, sei es in psychologischer, räumlicher oder zeitlicher Beziehung.

Schließlich lassen sie auf Grund des dritten Prinzips der Philosophen auch die Dinge, die über den Bereich der Geschichte nicht hinausgehen, gleichsam durch ein Sieb hindurch, scheiden sie aus der Geschichte und verweisen an den Glauben alles, was nach ihrem Urteil nicht in der Logik der Tatsachen enthalten ist oder zu den Personen nicht paßt. So behaupten sie, daß unser Herr niemals ein Wort vorgebracht habe, das nicht von der Menge, die ihn umgab, hätte verstanden werden können. Davon leiten sie die Behauptung ab, daß alle Allegorien, die man in seinen Gesprächen findet, aus seiner wirklichen Geschichte ausgeschieden und dem Glauben überwiesen werden müßten. Auf Grund welches Kriteriums macht man nun einen solchen Unterschied? Je nun, indem man den Charakter des Menschen, seine gesellschaftliche Stellung, seine Bildung, die Gesamtheit der Umstände ins Auge faßt, unter denen seine Handlungen sich vollziehen. Das aber läuft alles, wenn wir es richtig verstehen, auf rein *subjektive Kritik* hinaus. Man geht folgendermaßen vor: Man sucht sich mit der Persönlichkeit Jesu Christi zu bekleiden; und was man nun selber unter ähnlichen Umständen getan haben würde, das zögert man nicht, ihm zuzuschreiben. So sprechen sie absolut a priori und auf Grund gewisser philosophischer Prinzipien, die man sich stellt, nicht

zu kennen, die aber doch die Grundlage ihres Systems sind, dem Christus der tatsächlichen Geschichte die Göttlichkeit ab, wie seinen Handlungen jeden göttlichen Charakter. Was ihn als Menschen angeht, so hat er nur getan oder gesagt, was sie ihm gestatten zu sagen oder zu tun, indem sie sich selbst in die Zeit versetzen, in der er gelebt hat.

V. Die modernistische Kritik.

§ 21. 1. Historistische Voraussetzungen der modernistischen Kritik.

Wie nun die Geschichte von der Philosophie ihre Schlußfolgerungen gleich fertig erhält, so die Kritik von der Geschichte. Der Kritiker macht von den Angaben, die ihm der Geschichtschreiber liefert, in den Dokumenten zwei Abteilungen. Was nach der erwähnten (§ 20) dreifachen Verstümmelung übrig bleibt, weist er der „realen" Geschichte zu; das übrige verweist er auf die „Glaubens"- oder „innere" Geschichte. Sie unterscheiden sorgfältig diese doppelte Geschichte. Wohlgemerkt stellen sie die Geschichte des Glaubens der realen Geschichte, eben weil sie real ist, gegenüber. Daraus ergibt sich, daß von den beiden Christus, die wir erwähnt haben, der eine real ist, der andere, derjenige des Glaubens, niemals in der Realität existiert hat. Der eine hat zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Orte gelebt, der andere hat nie anderswo gelebt als in den frommen Erfindungen des Glaubens; so z. B. der Christus, den uns das Evangelium des heiligen Johannes vorstellt. Dieses Evangelium ist von Anfang bis zu Ende nur eine reine Meditation.

Hierauf aber beschränkt sich die von den Philosophen über die Geschichte ausgeübte Vormundschaft nicht. Nach der Teilung der geschichtlichen Dokumente kommt der Philosoph mit seinem Prinzip der vitalen Immanenz heran. Die vitale Immanenz, sagt er, ist das, was in der Geschichte der Kirche alles erklärt. Und da die Ursache oder die Bedingung jeder vitalen Emanation in irgend einem Bedürfnis zu suchen ist, so folgt daraus, daß keine Tatsache den ihr entsprechenden Bedürfnissen vorgreift, da sie historisch nur später sein kann als die Bedürfnisse. Der Historiker geht damit folgendermaßen vor. Er stürzt sich auf Dokumente, die er zusammenbringen kann, die

in der Heiligen Schrift enthalten oder anderswoher genommen sind, und stellt eine Art Verzeichnis der aufeinander folgenden Bedürfnisse auf, die sich in Bezug auf Dogma, Kultus und anderes in der Kirche geltend gemacht haben. Nach Aufstellung desselben überläßt er es dem Kritiker. Dieser nimmt es mit der einen Hand entgegen, greift mit der andern nach dem Bündel Dokumente, die der Geschichte des Glaubens zugewiesen sind, reiht diese nach der Folge der Zeiten aneinander in gemessenen Zeitabschnitten, die genau dem Verzeichnis entsprechen, und läßt sich dabei von dem Grundsatze leiten, daß die Erzählung nur der Tatsache sich anschließen kann, wie die Tatsache dem Bedürfnis. Richtig ist freilich, daß gewisse Teile der Heiligen Schrift, z. B. die Episteln, eben diese vom Bedürfnis geschaffene Tatsache sind. Aber wie dem auch sei, es ist ein Gesetz, daß das Datum der Dokumente auf keine andere Weise bestimmt werden kann, als an Hand des Datums der Bedürfnisse, die sich nach und nach der Kirche aufgedrängt haben.

Nun kommt eine weitere Operation, denn man muß zwischen dem Ursprung einer Tatsache und ihrer Entwicklung unterscheiden. Was an einem Tage geboren wird, gewinnt erst mit der Zeit größeren Umfang. Der Kritiker greift also wieder auf die Dokumente zurück, die von ihm nach der Folge der Zeiten aufgereiht worden sind und macht daraus zwei Teile, von denen der eine sich auf den Ursprung, der andere auf die Entwicklung bezieht, und muß sie abermals nach Zeitschnitten ordnen. Das Prinzip, das ihn bei dieser Arbeit leitet, wird ihm wiederum vom Philosophen geliefert, denn nach dem Philosophen beherrscht und regiert ein Prinzip die Geschichte, und zwar die Evolution. Der Historiker hat also aufs neue die Dokumente zu durchforschen, sorgfältig die verschiedenen Konjunkturen zu erkunden, die die Kirche durchgemacht hat im Laufe ihres Lebens, ihre konservative Kraft, die inneren und äußeren Notwendigkeiten, die sie zum Fortschritt treiben, die Hindernisse, die ihr den Weg zu versperren drohten, kurz, alles zu würdigen, was Auskunft geben kann über die Art, in der sich in ihr das Gesetz der Evolution betätigt hat. Ist diese Arbeit getan, dann zeichnet er zum Abschluß eine Art Skizze der Geschichte der Kirche. Der Kritiker

faßt in sein letztes Bündel Dokumente hinein, die Feder eilt, die Geschichte ist geschrieben.

Nun fragen wir: Wen wird man als ihren Urheber bezeichnen? Den Geschichtschreiber? Den Kritiker? Gewiß weder den einen noch den andern, sondern den Philosophen. Alles geht hier vom *Apriorismus* aus, und zwar einem Apriorismus, der von Häresien wimmelt. Es jammert einen dieser Menschen, von denen der Apostel sagen würde: „In ihrem Denken wurden sie eitel . . . sie gaben sich für Weise aus, waren aber Toren.“[1]) Empörend aber ist es, wenn sie die Kirche beschuldigen, daß sie die geschichtlichen Dokumente so durcheinander menge und zurecht stutze, daß sie für ihren Nutzen sprächen. Tatsächlich schreiben sie der Kirche zu, was ihnen ihr eigenes Gewissen auf das deutlichste vorwirft.

§ 22. 2. Echtheit der heiligen Bücher und Textkritik.

Aus dieser Verzettelung und Verteilung der geschichtlichen Dokumente auf lange Zeiträume folgt natürlich, daß die *heiligen Bücher denjenigen Autoren nicht zugewiesen werden können, nach denen sie benannt sind.* Daher tragen die Modernisten insgemein kein Bedenken, zu behaupten, daß eben diese Bücher, zuvörderst der Pentateuch und die drei ersten Evangelien, aus einer ursprünglich kleinen Erzählung nach und nach durch Ergänzungen und Einschiebsel zwecks theologischer und allegorischer Interpretation oder auch durch bloße Verbindungen der an sich getrennten Stücke entstanden seien. — Freilich muß, um das mit weniger Worten und klarer zu sagen, dabei die vitale Evolution der heiligen Schriften angewendet werden, die auf der Evolution des Glaubens beruht und mit ihr im Einklang steht. — Die Spuren dieser Evolution, fügen sie hinzu, sind so offensichtlich, daß man gewissermaßen ihre Geschichte schreiben kann. Ja, sie schreiben sogar, und zwar mit solcher Skrupellosigkeit, als ob sie mit eigenen Augen die einzelnen Verfasser gesehen hätten, die im Verlauf der Zeiten an dem Ausbau der Heiligen Schrift gearbeitet haben. — Um das zu beweisen, nehmen sie die sogenannte *Textkritik* zu Hilfe

[1]) Röm. 1, 21. 22.

und wollen mit aller Gewalt dartun, daß hier eine Tatsache, dort ein Wort nicht an der richtigen Stelle stehe, und bringen andere Gründe dieser Art vor. Man könnte geradezu sagen, sie hätten sich für Erzählungen und Gespräche gewissermaßen feste Typen geschaffen, um danach zu beurteilen, was an seinem Platze steht und was nicht. — Wie kompetent sie für solche Entscheidungen sind, das mag jeder selbst abschätzen. Doch wer sie von ihren eigenen Arbeiten über die heiligen Schriften sprechen hört, durch die sie so viel Zusammenhangloses in den letzteren nachgewiesen haben wollen, der könnte glauben, daß vor ihnen noch kein Mensch die Heilige Schrift in der Hand gehabt habe und daß nicht eine beinahe unbegrenzte Menge von Gelehrten sie nach jeder Richtung hin durchforscht habe, Männer, die wahrlich an Genie, Gelehrsamkeit und Heiligkeit des Lebens jene weitaus übertreffen. Diese hochgelehrten Männer dachten nicht daran, an der Heiligen Schrift irgend etwas auszusetzen, nein, je tiefer sie in dieselbe eindrangen, um so mehr dankten sie Gott, daß er sich gewürdigt habe, so zu den Menschen zu sprechen. Aber leider hatten unsere Gelehrten beim Studium der Heiligen Schrift ja nicht dieselben Hilfsmittel wie die Modernisten! Sie haben auch nicht als Lehrerin und Führerin eine Philosophie gehabt, die mit der Leugnung Gottes anfängt, und sie haben sich schließlich nicht selbst als Norm der Wahrheit aufgestellt!

Wir glauben nunmehr die historische Methode der Modernisten hinreichend klar gemacht zu haben. Der Philosoph geht voran; dann folgt der Historiker; danach kommt der Reihe nach die innere und die Textkritik. Und weil es der ersten Ursache eigentümlich ist, daß sie ihre Wirkung auf alle folgenden überträgt, so ist es klar, daß eine derartige Kritik nicht eine beliebige sein kann, sondern daß sie agnostisch, immanent, evolutionistisch ist. Wer sich daher zu ihr bekennt und sich ihrer bedient, der bekennt sich auch zu den darin liegenden Irrtümern und setzt sich mit der katholischen Lehre in Widerspruch. Darum ist es sehr auffallend, daß bei den Katholiken eine solche Kritik heutzutage so viel gilt. Das hat aber eine doppelte Ursache: Zunächst das enge Bündnis, das die Geschichtschreiber und die Kritiker dieser Art unter sich geschlossen haben und wobei sie alle nationalen und religiösen Gegensätze aus-

schalten; dann aber die große Unverfrorenheit, mit der, wenn einer von ihnen etwas schwatzt, die anderen ihm sofort Beifall spenden und sagen, das sei ein Fortschritt der Wissenschaft. Wenn jemand die eine oder andere neue Erscheinung nach seinem eigenen Gutdünken beurteilen will, fallen sie insgesamt über ihn her. Wer ihnen nicht beistimmt, den zeihen sie der Unwissenheit; wer ihnen recht gibt und sie verteidigt, den überhäufen sie mit Lobsprüchen. Dadurch haben sich nicht wenige hinters Licht führen lassen, die, wenn sie die Sache besser überlegt hätten, einen Schrecken bekommen hätten. Infolge dieser Vorherrschaft der Irrenden und infolge der unvorsichtigen Zustimmung der Unbedachten hat sich eine verdorbene Atmosphäre gebildet, die alles durchdringt und die Pest weiter ausbreitet. — Gehen wir zu dem Apologeten über.

VI. Die modernistische Apologetik.

§ 23. 1. Die moderne historistisch-psychologistische Methode der Apologetik.

Der Apologet ist bei den Modernisten in zweifacher Hinsicht von dem Philosophen abhängig. Zunächst indirekt, insofern er zum Gegenstand seiner Wissenschaft die Geschichte nimmt, welche, wie wir oben gesehen haben, nach den Anschauungen des Philosophen geschrieben ist; sodann direkt, insofern er von ihm seine Prinzipien und Gesetze entlehnt. Daher stammt jene bei den Modernisten geläufige Forderung, die neue Apologetik müsse die religiösen Streitfragen mit Hilfe „geschichtlicher" und „psychologischer" Untersuchungen schlichten. Und so beginnen die modernen Apologeten ihr Werk damit, daß sie den Rationalisten sagen, sie verteidigten die Religion nicht auf Grund der Heiligen Schrift und der Geschichte, wie sie insgemein in der Kirche angenommen ist, weil diese nach einer veralteten Methode geschrieben sei; sondern auf Grund der „realen" Geschichte, die nach den modernen Prinzipien und der modernen Methode abgefaßt sei. Und das ist nicht gewissermaßen eine widerlegende Beweisführung (argumentatio ad hominem), sondern sie halten in der Tat diese Geschichtsauffassung für die einzig richtige. Daß man ihren Versicherungen Glauben schenken werde, darüber

sind sie unbesorgt; sie sind ja bei den Rationalisten bereits bekannt und angesehen, weil beide doch schon Schulter an Schulter unter demselben Banner gekämpft haben. Das Lob, das sie sich dabei verdient haben, würde zwar ein wahrer Katholik zurückweisen, sie selbst aber sind stolz darauf und stellen es dem Tadel der Kirche gegenüber.

Doch sehen wir einmal zu, in welcher Weise sie Apologetik treiben. Das Ziel, das sie sich stecken, ist folgendes: Sie wollen den Nichtgläubigen dahin führen, daß er die katholische Religion in sich erfährt, worauf nach den Grundsätzen der Modernisten das einzige Fundament des Glaubens beruht. Hiezu führt ein doppelter Weg: der eine ist der objektive, der andere der subjektive. Der erste geht aus dem Agnostizismus hervor; es soll gezeigt werden, daß in der Religion, zumal der katholischen, eine zweckvoll wirkende Kraft stecke, die den ehrlichen Psychologen und Historiker überzeuge, es müsse in der Geschichte der Religion etwas Unbekanntes verborgen sein. Es ist also notwendig, darzutun, daß die katholische Religion von heute überhaupt dieselbe sei, die Christus gestiftet hat, das heißt, die fortschreitende Entwicklung des Keimes, den Christus auf die Welt gebracht hat. Zunächst kommt es also darauf an, zu zeigen, was das für ein Keim ist. Das wollen sie mit folgender Formel tun: Christus habe die Ankunft des Reiches Gottes verkündet, das in ganz kurzer Zeit verwirklicht werden sollte; er werde dessen Messias sein und sein Schöpfer und Ordner nach göttlichem Willen. Dann ist zu zeigen, auf welche Weise dieser Keim, der in der katholischen Religion stets lebt und fortlebt, sich langsam im Verlaufe der Geschichte entwickelt und den jeweiligen Umständen angepaßt hat, indem er aus ihnen durch zweckvoll wirkende Angleichung alle ihm entsprechenden Formen des Dogmas, des Kultus, der Kirche an sich gezogen habe; dabei habe er andererseits alle Hindernisse, die ihm in den Weg traten, überwunden, alle Gegner zu Boden geschlagen, alle Verfolgungen und alle Kämpfe siegreich bestanden. Ist das nun alles zusammen gezeigt, Hindernisse, Gegner, Verfolgungen, Kämpfe und ebenso die Lebenskraft und die Fruchtbarkeit der Kirche; ist ferner gezeigt, daß das Leben und die Fruchtbarkeit der Kirche derart sei, daß trotz vollständiger Auswirkung der Entwick-

lungsgesetze in der Geschichte dieser selben Kirche, dadurch allein die erwähnte historische Entwicklung nicht restlos erklärt werden könne: dann steht das Unbekannte offen da und drängt sich von selbst auf. So sagen jene. — Doch sie beachten bei dieser Schlußfolgerung nicht, daß die Definition dieses Keimes ein Apriorismus der agnostischen und evolutionistischen Philosophen ist, und daß diese Formel wertlos ist, weil nur für ihre eigenen Bedürfnisse geschaffen.

§ 24. 2. „Irrtümer und Widersprüche" in der Heiligen Schrift und im Dogma.

Während sich nun die neuen Apologeten bemühen, durch solche Beweisführungen die Wahrheit der katholischen Religion zu beweisen, geben sie aus freien Stücken zu, daß darin mancherlei enthalten sei, woran sich der Geist stoße. Ja mit einer gewissen heimlichen Freude behaupten sie ganz offen, auch im Dogma gebe es Irrtümer und Widersprüche. Sie fügen hinzu, das sei nicht bloß zu entschuldigen, sondern — was befremden muß — es sei recht und gesetzmäßig. So gibt es nach ihrer Meinung in der Heiligen Schrift in wissenschaftlicher und geschichtlicher Beziehung sehr viele Irrtümer. Aber sie sagen, es handle sich darin ja nicht um Wissenschaft und Geschichte, sondern bloß um Religion und Sitten. Wissenschaften und Geschichte seien nichts als eine Hülle, in die man die religiösen und moralischen Erfahrungen einkleide, um sie leichter unter dem Volke verbreiten zu können. Das gemeine Volk würde die Wissenschaft und Geschichte in strengem Sinne nicht verstanden und darum keinen Nutzen, sondern Schaden davon gehabt haben. Übrigens, sagen sie weiter, die heiligen Schriften sind ihrem Wesen nach religiös und nehmen darum naturnotwendigerweise am Leben teil.

Aber das Leben hat seine eigene Wahrheit und Logik, die sich von der rationellen Wahrheit und Logik wohl unterscheidet und überhaupt von einer andern Ordnung ist; diese Wahrheit sucht Ausgleich und Anpassung bald zu dem Milieu (wie sie sagen), worin sich das Leben abspielt, bald zu dem Zwecke, wohin es zielt. Zuletzt gehen sie so weit, daß sie ohne weiteres behaupten, alles, was sich im Leben offenbart, sei wahr und gesetzmäßig. — Wir, Ehrwürdige Brüder, für

die es nur eine einzige Wahrheit gibt und die wir glauben, daß die Heilige Schrift verfaßt ist „unter Eingebung des Heiligen Geistes und Gott zum Urheber hat",[1]) wir behaupten, daß das nichts anderes ist, als Gott selbst eine Nutzlüge oder Notlüge zuzuschreiben. Wir sagen mit den Worten des heiligen Augustinus: „Läßt man bei einer so hohen Autorität einmal eine einzige Notlüge zu, so wird von jenen Schriften kein Teilchen mehr übrig bleiben, von dem nicht ein jeder annehmen wird, es sei zu schwer zu erfüllen oder zu schwer zu glauben, und es sei erlaubt, eine Lüge des Urhebers darin zu sehen, der einen bestimmten Zweck dabei verfolgt habe."[2]) So weit wird es kommen, was derselbe Kirchenlehrer hinzugefügt:[3]) „Jeder wird darin (in der Heiligen Schrift) glauben, was er will, und nicht glauben, was er nicht will."

Aber die neuen Apologeten gehen leichten Herzens ihren Weg vorwärts. Sie wähnen nämlich überdies, daß in der Heiligen Schrift gewisse Ausführungen, auf die man sich beruft, um diese oder jene Lehre zu begründen, keine vernunftgemäße Grundlage haben, wie z. B. diejenigen, die sich auf die Propheten stützen. Übrigens bereitet es ihnen keine Verlegenheit, dieselben zu verteidigen. Es sind Kunstgriffe von Predigern, die durch das Leben gerechtfertigt werden. Was Christus angeht, so erkennen sie an oder vielmehr behaupten sie, daß er sich ganz offenbar geirrt habe in der Bestimmung des Zeitpunktes, zu dem das Auftreten des Reiches Gottes sich verwirklichen sollte. Was ist daran aber auch Erstaunliches, wenn er selbst den Gesetzen des Lebens unterworfen war?

Man kann sich denken, was sie nach solchem von den Glaubenssätzen der Kirche sagen werden. Ja, die Dogmen! Sie wimmeln von offenbaren Widersprüchen. Aber abgesehen davon, daß die vitale Logik sie annimmt, widerstreben sie der symbolischen Wahrheit nicht. Handelt es sich doch um das Unendliche und bietet doch das Unendliche der Betrachtung unendlich viele Seiten. Sie legen überhaupt ein solches Gewicht darauf, ihre Widersprüche aufrechtzuerhalten und zu verteidigen, daß sie nicht vor der Erklärung zurückschrecken, man könne das Unendliche nicht höher verehren, als wenn man

[1]) Conc. Vat. c. 2, De Rev. (Denzinger 1636).
[2]) *S. Augustin.*, Epist. 28, 3. — [3]) A. a. O. 28, 5.

es zum Gegenstand widersprechender Behauptungen mache. Wenn man aber den Widerspruch legitimiert hat, gibt es da überhaupt noch etwas, was sich nicht legitimieren ließe?

§ 25. 3. Die immanentistische (subjektive) Methode der Apologetik.

Nicht nur durch objektive Überlegung vermag der Nichtglaubende eine Disposition zum Glauben zu gewinnen, sondern auch durch *subjektive Argumente*. In dieser Hinsicht greifen die Modernisten auf die Lehre von der Immanenz zurück und bemühen sich, einem solchen Menschen begreiflich zu machen, daß gerade in den Tiefen seiner Natur und seines Lebens sich Wunsch und Forderung nach einer Religion verbergen, nicht einer beliebigen Religion, sondern jener besonderen Religion, die der Katholizismus ist, welche, wie sie sagen, durch die volle Entfaltung des Lebens unbedingt postuliert wird.

An dieser Stelle können wir nicht umhin, noch einmal und sehr lebhaft es zu beklagen, daß sich Katholiken finden, die, trotzdem sie die Immanenz als Lehre zurückweisen, dieselbe dennoch im apologetischen Verfahren anwenden. Sie tun das mit so wenig Zurückhaltung, daß sie, wie es scheint, in der menschlichen Natur gegenüber der übernatürlichen Ordnung nicht nur Zugänglichkeit und Anpassungsvermögen, was ja allzeit die katholischen Apologeten hervorgehoben haben, sondern eine wahrhafte und strenge Forderung annehmen. Allerdings gehören diejenigen Modernisten, die so vom Bedürfnis nach der katholischen Religion reden, zu den gemäßigten. Was die anderen angeht, die man Integralisten nennen kann, so wollen sie dem Nichtglaubenden als im Grunde seines Wesens verborgen den gleichen Keim nachweisen, den Jesus Christus in seinem Bewußtsein trug, den er der Welt mitgeteilt hat.

Das ist kurz skizziert die apologetische Methode der Modernisten, die, wie wir zugeben, sich in vollkommener Übereinstimmung befindet mit ihren von Irrtümern erfüllten Lehrsätzen und Methoden, die nicht zur Erbauung, sondern zur Zerstörung dienen, nicht zur Gewinnung von Katholiken, sondern zur Verführung der Katholiken zur Häresie, ja zum gänzlichen Umsturz aller Religion überhaupt.

VII. Die modernistische Reform.

§ 26. Die Reformsucht auf allen Gebieten.

Etwas Weniges bleibt noch über den Modernisten als *Reformator* zu sagen. Man hat sich bereits aus dem, was wir bisher auseinandergesetzt, eine Vorstellung von der *reformatorischen Sucht* machen können, welche die Modernisten beseelt. Es gibt nichts, rein nichts im Katholizismus, was diese Sucht nicht angreift. Sie verlangt die Reform der *Philosophie*, vor allem in den Seminaren; die scholastische Philosophie soll an die Geschichte der Philosophie verwiesen werden, unter die erledigten Systeme. Man soll die jungen Leute die moderne Philosophie, die einzig wahre, lehren, die einzige, die für unsere Zeiten passe. Dann die Reform der *Theologie*: die sogenannte natürliche Theologie soll zur Unterlage die moderne Philosophie haben. Die positive Theologie soll sich hauptsächlich auf die Dogmengeschichte stützen.

Was die *Geschichte* angeht, so soll sie nach modernistischer Methode und Grundsätzen geschrieben und vorgetragen werden. Die Dogmen und die Darstellung ihrer Evolution sollen mit der Geschichte und der Wissenschaft in Einklang gebracht werden. In die *Katechismen* soll man im Abschnitte über die Dogmen von letzteren nur diejenigen einfügen, die reformiert sind und für das Verständnis des Volkes passen. Hinsichtlich des *Kultus* soll man die Zahl der äußerlichen Andachtsformen vermindern oder zum wenigsten deren Anwachsen aufhalten. Allerdings sind andere, die dem Symbolismus mehr zugetan sind, hierin gnädiger.

Die *Regierung der Kirche* soll in allen ihren Zweigen, insbesondere den disziplinarischen und dogmatischen, reformiert werden. Ihr Geist, ihr äußeres Vorgehen soll mit dem der Demokratie zuneigenden öffentlichen Bewußtsein in Einklang gebracht werden. Also soll in der Regierung der Kirche dem niederen Klerus und selbst den Laien ein Anteil am Kirchenregiment angewiesen werden, die allzu straff zentralisierte Gewalt soll dezentralisiert werden. Weiter verlangt man Reform der römischen Kongregationen, vor allem derjenigen des heiligen Offiziums und des Index.

Die Kirchengewalt soll ihr Verhalten auf *sozialem* und

politischem Gebiete ändern. Einerseits soll sie keine politischen Anordnungen erlassen, andererseits aber sich der Politik anpassen, um sie mit ihrem Geiste zu durchdringen. In der Moral eignen sie sich das Prinzip der Amerikanisten an, wonach die aktiven Tugenden sowohl in der ihnen erwiesenen Achtung als in der Praxis den passiven vorangehen müssen. Der Klerus soll die ererbte Gelassenheit und Genügsamkeit wieder annehmen, und sich im Denken und Handeln modernen Benehmens befleißigen. Schließlich gibt es noch einige, die gierig auf die Aussprüche ihrer protestantischen Lehrer lauschen und die Aufhebung des Priesterzölibats wünschen. Was bleibt dann noch in der Kirche übrig, von dem die Modernisten nicht verlangen, daß es von ihnen selbst oder wenigstens nach ihren Weisungen reformiert werde?

II. Teil.

Kritik des Modernismus.

§ 27. 1. **Der Modernismus als „Inbegriff aller Häresien"; Widerlegung der Gefühlstheorie, des Symbolismus, der göttlichen Immanenz, des agnostizistischen Glaubensbegriffes.**

Man könnte nun vielleicht glauben, wir hätten uns zu lange bei der Auseinandersetzung der Lehren der Modernisten aufgehalten. Das war indessen nötig, teils um ihren gewohnten Vorwürfen entgegenzutreten, daß wir ihre wahren Ideen nicht kennten, teils um zu beweisen, daß ihr System nicht aus verstreuten, unzusammenhängenden Theorien besteht, sondern ein festgefügtes Ganzes ausmacht, dessen einzelne Teile so fest miteinander verbunden sind, daß man nicht einem zustimmen kann, ohne sie alle anzuerkennen. Aus diesem Grunde haben wir auch unserer Auseinandersetzung in gewissem Sinne eine didaktische Form geben müssen, ohne uns an gewisse, bei ihnen gebräuchliche barbarische Worte zu stoßen.

Wenn wir nun auf das Gesamtsystem einen Rückblick werfen, wer kann da sich darüber wundern, daß wir es als Inbegriff aller Häresien bezeichnet? Hätte sich jemand die Mühe gegeben, alle ihre Irrtümer zu sammeln, die jemals gegen den Glauben begangen worden sind, und deren

Substanz und Saft in einem einzigen zu konzentrieren, wahrlich, er hätte es nicht besser machen können. Aber das ist noch nicht genug der Charakteristik. Sie ruinieren nicht nur die katholische Religion, sondern, wie wir schon angedeutet, jede Religion. Die Rationalisten spenden ihnen Beifall, und sie haben dafür ihre guten Gründe. Die Aufrichtigsten und Freimütigsten begrüßen in ihnen ihre kräftigsten Hilfstruppen.

Kommen wir noch einen Augenblick auf die verderbliche Lehre des Agnostizismus zurück. Nachdem jeder Aufflug des Verstandes zu Gott lahmgelegt ist, machen sie sich anheischig, im religiösen Gefühl und Leben einen besseren Weg zu zeigen. Vergeblicher Versuch. Denn was ist überhaupt das Gefühl anderes als die Reaktion der Seele auf die Einwirkung des Verstandes oder der Sinne? Läßt man den Verstand weg, so wird der Mensch, der schon sowieso dazu neigt, seinen Sinnen nachzugeben, deren Sklave. Der Versuch ist aber auch noch unter einem andern Gesichtspunkte eitel. Alle diese Phantasien über das religiöse Gefühl werden doch den gesunden Menschenverstand nicht mattsetzen. Was aber der gesunde Menschenverstand sagt, ist, daß die Gemütsbewegung und alles, was die Seele gefangen nimmt, weit entfernt, die Entdeckung der Wahrheit zu begünstigen, ihr in den Weg tritt. Wir sprechen hier wohlverstanden von der Wahrheit an sich. Was die andere Wahrheit, die rein subjektive angeht, die aus Gefühl und Leben hervorgeht, so dient sie, wenn sie auch für Wortgaukeleien gut sein kann, dem Menschen doch zu nichts, weil es ihm vor allem darauf ankommt, zu wissen, ob es außer ihm einen Gott gibt oder nicht, einen Gott, in dessen Hände er eines Tages fallen wird.

Um den Gefühlen einiges Ansehen zu geben, nehmen die Modernisten die Erfahrung zu Hilfe. Aber was bringt die Erfahrung denn bei? Absolut nichts Neues, es sei denn eine gewisse Intensität des Gefühles, die eine lebhaftere Überzeugung von der Wahrheit des Objektes hervorrufen mag. Aber diese beiden Dinge bringen es doch nicht fertig, zu beweisen, daß Gefühl etwas anderes sei als Gefühl. Sie nehmen ihm nicht sein Wesen, das immer der Täuschung ausgesetzt ist, wenn der Verstand es nicht leitet. Im Gegenteil, sie bestätigen und betonen in verstärkter Weise diese Täuschung. Denn je intensiver das Gefühl ist, um so mehr ist es Gefühl.

In Sachen des religiösen Gefühles und der Erfahrung wißt ihr wohl, welche Klugheit notwendig ist und auch welches Wissen, das die Klugheit leitet. Ihr wißt es aus euerem Verkehr mit den Seelen, denen zumal, in welchen das Gefühl vorherrscht. Ihr wißt es auch aus der Lesung der aszetischen Werke, von denen die Modernisten wenig wissen wollen, die aber doch Zeugnis von einer ganz andern soliden Wissenschaft geben, als die ihre ist, von einer ganz andern feineren und schärferen Beobachtungsgabe, als die ihrige ist. Ist es nicht in Wahrheit Torheit oder maßlose Unklugheit, ohne Kontrolle auf Erfahrungen zu bauen, wie diejenigen sind, die die Modernisten anpreisen?

Nebenbei möchten wir noch eine Frage stellen. Wenn diese Erfahrungen in ihren Augen solchen Wert haben, warum messen sie dann diesen Wert nicht auch derjenigen bei, welche Tausende und Tausende Katholiken in Bezug auf die Modernisten gemacht haben und welche sie überzeugt, daß jene auf falschem Wege sind? Sollten gerade zufällig diese letzteren Erfahrungen die einzig falschen und irrigen sein? Die sehr große Mehrheit der Menschen hält daran fest und wird immer daran festhalten, daß Gefühl und Erfahrung, ohne von der Vernunft aufgeklärt und geleitet zu sein, nicht zu Gott führen. Was bleibt dann noch anderes, als die Vernichtung aller Religion und der Atheismus?

Ganz gewiß wird die Doktrin des Symbolismus diese nicht beschwören können. Denn wenn alle Elemente in der Religion nur reine Symbole sind, warum soll denn der Begriff „Gott“ oder „Persönlichkeit Gottes“ nicht ebenfalls reines Symbol sein? Unter dieser Voraussetzung ist die Persönlichkeit Gottes in Frage gestellt und der Weg dem Atheismus geöffnet.

Ebendahin, nämlich zum reinen nackten Pantheismus, führt jene andere Lehre von der göttlichen Immanenz. Wir fragen, ob diese Lehre Gott ein vom Menschen getrenntes Sonderdasein läßt oder nicht? Wenn ja, worin unterscheidet sich dann jene Lehre von der katholischen Lehre, und mit welchem Rechte kann sie die äußere Offenbarung ablehnen? Ist es nicht gesondert, dann stecken wir mitten im Pantheismus. Die Lehre von der Immanenz im modernen Sinne

hält daran fest, daß jede Erscheinung im Bewußtsein des Menschen als Menschen erstanden ist. Daraus ergibt sich mit strenger Logik die Identität des Menschen mit Gott, das heißt der Pantheismus.

Dieselbe Schlußfolgerung ergibt sich aus ihrer Unterscheidung zwischen *Wissen* und *Glauben*. Gegenstand des Wissens ist nach ihnen die Realität des Erkennbaren, Gegenstand des Glaubens die Realität des Unerkennbaren. Was nun das Unerkennbare ausmacht, das ist sein Mißverhältnis zum Verstand, ein Mißverhältnis, das gar nichts auf der Welt, auch nicht in der Lehre der Modernisten beseitigen kann. So bleibt denn das Unerkennbare ewig unerkennbar, dem Glaubenden sowohl wie dem Manne der Wissenschaft. Die einzig mögliche Religion ist also die Religion einer unerkennbaren Realität. Und warum sollte nicht diese Realität die Universalseele der Welt sein, wovon manche Rationalisten sprechen?

Das wird wohl mehr als genug sein, um zu zeigen, auf wie vielen Wegen der Modernismus zur *Vernichtung aller Religion* führt. Den ersten Schritt tat der Protestantismus, der zweite wird vom Modernismus getan, der nächste Schritt wird zum Atheismus führen.

§ 28. 2. Moralische und intellektuelle Ursachen des Modernismus.

Um noch besser in den Modernismus einzudringen und für eine so tiefe Wunde mit größerer Sicherheit das passende Heilmittel zu finden, müssen wir nach den *Ursachen* suchen, die ihn geschaffen und die ihn nähren. Der nächste und unmittelbare Grund liegt in einer falschen Geistesrichtung. Darüber besteht kein Zweifel. Die entfernter liegenden Ursachen kann man auf zwei zurückführen: Neugierde und Hochmut. Die Neugierde für sich allein, die nicht weise gezügelt wird, genügt, um alle möglichen Irrtümer hervorzubringen. Darum schrieb auch mit Recht unser Vorgänger Gregor XVI.: „Es ist ein trauriges Schauspiel, zu sehen, wie weit die Phantasien des Menschengeistes kommen, sobald man sich dem Neuerungsgeiste hingibt, sobald man entgegen der Mahnung des Apostels mehr zu wissen erstrebt, als man wissen kann,

und wenn man, allzu sehr auf sich selbst vertrauend, meint, die Wahrheit außerhalb der Kirche suchen zu können, innerhalb deren sie sich ohne die geringste Spur von Irrtum findet.“ [1])

Was aber einen noch unvergleichlich höheren Einfluß auf die Seele hat, um sie zu blenden und auf falsche Wege zu führen, das ist der Hochmut. Der Hochmut fühlt sich in der Lehre der Modernisten ganz zu Hause; alles bietet ihm Stoff, und er macht sich darin nach allen Seiten breit. Hochmut ist jenes Vertrauen auf sich selbst, das sie veranlaßt, sich selber als Universalregel aufzustellen, Hochmut jene eitle Ruhmsucht, die sie in ihren eigenen Augen als die einzigen Bewahrer der Weisheit hinstellt, sowie sie stolz und aufgeblasen sagen läßt: Wir sind „nicht wie die übrigen Menschen“, und die sie, damit sie in der Tat in nichts den anderen gleichen, zu den abgeschmacktesten Neuerungen treibt. Hochmut ist die Widerspenstigkeit, welche den Ausgleich zwischen Autorität und Freiheit verlangt, Hochmut jener Anspruch darauf, die anderen zu reformieren, wobei man sich selbst vergißt, dieser vollständige Mangel an Achtung vor der Autorität, selbst der höchsten. Es gibt in der Tat keinen Weg, der gerader und schneller zum Modernismus führte, denn der Hochmut. Man nehme einen katholischen Laien, man nehme einen Priester, der eine Grundforderung des christlichen Lebens aus den Augen verloren hat, die nämlich, daß wir uns selbst verleugnen müssen, wenn wir Jesus Christus folgen wollen, und der den Hochmut nicht aus seinem Herzen verbannt — dieser Laie, dieser Priester ist reif für alle Irrtümer des Modernismus.

Darum ist euere erste Pflicht, diesen hochmütigen Menschen das Geschäft zu verderben und sie an die niedrigsten und verborgensten Stellen zu versetzen. Sie sollen um so mehr erniedrigt werden, je höher sie zu steigen suchten, und ihre Erniedrigung soll ihnen gerade die Möglichkeit nehmen zu schaden. Sondiert auch persönlich oder durch die Leiter euerer Seminare sorgfältig die jungen Kleriker; diejenigen, bei denen ihr den Geist des Hochmutes festgestellt habt, sollt ihr mit aller Energie vom Priestertum fernhalten. Wenn es doch nur Gott gefallen

[1]) Enzyklika „Singulari Nos“ vom 25. Juni 1834 (gegen Lammenais; Denzinger 1476).

hätte, daß man stets mit der nötigen Wachsamkeit und Entschiedenheit so vorgegangen wäre!

Kommen wir von den moralischen Ursachen zu den *intellektuellen*, so stoßen wir als erste und hauptsächlichste auf die Unwissenheit. Ja, diese Modernisten, die sich als Lehrer der Kirche aufwerfen und die moderne Philosophie bis zu den Wolken erheben, daneben die Scholastik so von oben herab ansehen, haben sich jenen, durch ihr täuschendes Äußeres verlockt, nur deshalb angeschlossen, weil sie, mit der Scholastik unbekannt, des notwendigen Werkzeuges entbehrten, um Begriffsverwirrungen aufzuklären und Sophismen zu erschüttern. Ihr von Irrtümern starrendes System ist aus einer Verbindung falscher Philosophie mit dem Glauben entstanden.

§ 29. 3. Die Kunstgriffe der Modernisten.

Und wenn sie doch weniger Eifer und Tätigkeit in der Ausbreitung dieser letzteren zeigten! Aber sie haben dabei einen solchen Eifer, zeigen eine solche Hartnäckigkeit in der Arbeit, daß man nicht ohne Trauer zusehen kann, wie sie zur Vernichtung der Kirche so schöne Kräfte in Wirksamkeit setzen, die, gut angewendet, ihr so nützlich sein würden. Sie haben zweierlei Mittel, um die Geister in die Irre zu führen. Sie bemühen sich, die sich ihnen entgegenstellenden Hindernisse zu beseitigen. Dann suchen sie sorgfältig alles auf, was ihren Zwecken dienen kann und setzen dies kräftig und geduldig in Wirksamkeit.

Dreierlei steht ihnen, wie sie wohl merken, im Wege: die *scholastische Philosophie*, die *Autorität der Kirchenväter* und der *Tradition*, das *Lehramt der Kirche*. Gegen diese drei kämpfen sie aufs leidenschaftlichste. Aus Unwissenheit oder Furcht — richtiger beiden zusammen —, jedenfalls ist es eine Tatsache, daß mit der Neuerungssucht stets der Haß gegen die *scholastische Methode* Hand in Hand geht. Und es gibt kein sichereres Anzeichen dafür, daß in einem Geiste der Hang zu den modernistischen Lehren aufkeimt, als wenn man sieht, wie er den Geschmack an dieser Methode verliert. Möchten doch die Modernisten und ihre Gönner sich des von Pius IX. verurteilten Satzes erinnern: „Die Methode und die Prinzipien, die den alten Lehrern der

Scholastik bei der Pflege der Theologie gedient haben, entsprechen durchaus nicht mehr den Forderungen unserer Zeit, noch dem Fortschritte der Wissenschaft."[1])

Sie geben sich Mühe, den Charakter der Tradition perfid zu fälschen, ihre Autorität zu untergraben und ihr jeden Wert zu nehmen. Und doch wird die Entscheidung des zweiten Konzils von Nicäa für die Katholiken stets Gesetz sein: es verurteilt diejenigen, „die wagen, die gottlosen Häretiker nachahmend, die kirchliche Tradition zu verachten, irgend eine Neuerung aufzubringen . . . oder hinterlistig irgend etwas von den berechtigten Traditionen der katholischen Kirche umzustürzen".[2]) Gesetz bleibt ebenso das Bekenntnis des vierten Konzils von Konstantinopel: „Darum bekennen wir uns dazu, die Regel zu erhalten, zu wahren, welche der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, sei es durch die heiligen Apostel, sei es durch die rechtgläubigen allgemeinen und besonderen Konzilien und auch durch die einzelnen Väter, die Dolmetscher Gottes und Lehrer der Kirche, überliefert worden sind".[3]) Auch haben die Päpste Pius IV. und Pius IX. die Einfügung folgender Erklärung in das Glaubensbekenntnis angeordnet: „Ich erkenne an und halte fest an den apostolischen und kirchlichen Traditionen und allen anderen Observanzen und Konstitutionen der Kirche".[4])

Natürlich dehnen die Modernisten das Urteil, welches sie über die Tradition fällen, auch auf die heiligen Väter aus. Mit unerhörter Kühnheit erklären sie dieselben Personen jeder Verehrung für würdig, nennen sie aber in Sachen der Geschichte und Kritik unglaublich unwissend, was eben nur durch die Zeit, in der sie lebten, entschuldigt werden könne.

Schließlich bemühen sie sich, sogar das Lehramt der Kirche herabzusetzen und dessen Autorität zu schwächen, sei es indem sie sakrilegischerweise seinen Ursprung, sein Wesen und seine Rechte entstellen, sei es, daß sie in aller Freiheit die Verleumdungen der Gegner gegen dasselbe aufwärmen. Auf die Gesellschaft der Modernisten paßt, was, Schmerz in der Seele,

---

1) Syllabus I., 13 (Denzinger 1560).
2) Denzinger 245.
3) Denzinger 272.
4) Denzinger 864.

Unser Vorgänger schrieb: „Um die mystische Braut Christi, der das wahre Licht ist, der Verachtung und dem Hasse preiszugeben, sind die Söhne der Finsternis gewohnt, ihr vor allen Völkern perfide Verleumdung ins Gesicht zu schleudern, sie stoßen Inhalt und Begriff der Dinge und der Worte um und stellen sie hin als eine Freundin der geistlichen Finsternis, als Förderin der Unwissenheit, Feindin des Lichtes, der Wissenschaft, des Fortschrittes."[1])

Danach braucht man sich nicht zu wundern, wenn die Modernisten mit all ihrem Übelwollen, all ihrer Bosheit diejenigen Katholiken verfolgen, die kräftig für die Kirche eintreten. Es gibt keine Art von Schmähungen, die sie nicht gegen sie ausspien, die der Unwissenheit und Starrköpfigkeit ist ihre beliebteste. Handelt es sich jedoch um einen Gegner, dessen Bildung und Geisteskraft ihn fürchten macht, so suchen sie ihn des Einflusses zu berauben, indem sie um ihn die Verschwörung des Totschweigens organisieren. Das ist um so tadelnswerter, als sie gleichzeitig ohne Maß und Ziel denen Lob spenden, die sich auf ihre Seite stellen.

Erscheint ein Werk, das aus allen seinen Poren die Neuerung schwitzt, so begrüßen sie es mit Beifalls- und Bewunderungsrufen. Je größere Kühnheit ein Schriftsteller zeigt, indem er das Alte niederzuwerfen, die Tradition und das kirchliche Lehramt zu untergraben sucht, ein um so größerer Gelehrter ist er nach ihnen. Wenn endlich einer gar, wovor jeder Gutgesinnte sich fürchtet, von der Kirche verurteilt werden muß, dann drängen die anderen sich alsbald um ihn, überhäufen ihn mit öffentlichen Lobsprüchen und verehren ihn fast wie einen Märtyrer der Wahrheit. Die jungen Wirrköpfe, die von all dem Lärm der Lobreden und Schmähungen unklar geworden sind, geben schließlich, aus Furcht, Ignoranten genannt zu werden, und aus ehrgeizigem Streben nach dem Titel von Gelehrten, wie auch gleichzeitig unter dem Antriebe der Neugier und des Hochmutes der Strömung nach und werfen sich auf den Modernismus.

Aber das gehört schon zu den Mitteln, welche die Modernisten anwenden, um ihre Erzeugnisse unter die Leute zu

[1]) Motu proprio *Ut mysticam,* 14. März 1891.

bringen. Was stellen sie nicht alles an, um sich neue Anhänger zu erwerben? Sie bemächtigen sich der Lehrstühle in den Seminaren, an den Universitäten und gestalten sie zu Lehrstühlen der Verderbnis um. Unter einer Maske vielleicht streuen sie ihre Lehre von der Höhe der geheiligten Kanzel aus, offener verkünden sie dieselbe auf den Kongressen, schleppen sie in die Vereine ein und beloben sie. Unter eigenem Namen, unter falschem Namen veröffentlichen sie Bücher, Zeitungen und Broschüren. Ein und derselbe gebraucht zuweilen mehrere Pseudonyme, um den nichtsahnenden Leser durch die scheinbare Menge der Verfasser besser täuschen zu können. Kurz, alles machen sie sich dienstbar, Tat, Rede, Schrift, und man möchte sagen, sie wären von einer Art fanatischer Begeisterung ergriffen.

Und die Frucht alles dessen? Unser Herz krampft sich zusammen, wenn wir die vielen jungen Leute sehen, die die Hoffnung der Kirche darstellten, und die ihr so gute Dienste versprachen, nun aber gänzlich abgeirrt sind. Noch ein anderes Schauspiel betrübt uns, nämlich, daß so viele andere Katholiken, die freilich nicht so weit gehen, dennoch, als wenn sie eine vergiftete Luft geatmet hätten, die Gewohnheit angenommen haben, mit mehr Freiheit zu denken, zu reden, zu schreiben, als Katholiken zusteht. Solcher gibt es unter den Laien und in den Reihen des Klerus. Auch fehlen sie nicht da, wo man sie am wenigsten erwarten sollte, in den klösterlichen Anstalten. Sprechen sie von biblischen Fragen, so tun sie es nach modernistischen Grundsätzen; schreiben sie Geschichte, so suchen sie mit Eifer unter dem Vorgeben, die ganze Wahrheit zu sagen und mit einer Art schlecht verhaltenen Vergnügens alles das auf, was einen dunklen Flecken in der Geschichte der Kirche darzustellen scheint, und machen es aller Welt zugänglich. Von gewisser vorgefaßter Meinung beherrscht, zerstören sie nach Kräften die frommen Überlieferungen im Volke. Sie machen einzelne, durch ihr Alter höchst ehrwürdige Reliquien lächerlich. Schließlich sind sie von dem eitlen Wunsche beseelt, von sich reden zu machen. Würden sie so reden, wie man stets bis heutzutage geredet hat, dann würde ihnen das nicht passieren, das wissen sie wohl. Vielleicht ist es so weit gekommen, daß sie überzeugt sind, sie dienten

dabei Gott und der Kirche. Tatsächlich beleidigen sie diese, weniger vielleicht durch ihre Werke selbst, als durch den Geist, der sie beseelt, und durch die gute Hilfe, die sie dem kühnen Vorgehen der Modernisten damit leisten.

III. Teil.

Abwehr des Modernismus.

Unser Vorgänger Leo XIII., hochseligen Andenkens, hat sich bemüht, so schweren Irrtümern und ihrer offenen und geheimen Verbreitung nach Kräften Einhalt zu gebieten, besonders in den biblischen Fragen, und zwar sowohl durch Worte wie durch Handlungen. Allein das sind keine Waffen, Wir wiederholen es, vor denen die Modernisten leicht in Furcht geraten. Mit der scheinheiligen Miene innerer Unterwerfung und Respektes deuteten sie die Worte des Papstes in ihrem Sinne um, beziehen sie die Handlungen auf alles andere, als auf sich selbst. So hat das Übel sich von Tag zu Tag verschlimmert. Darum, ehrwürdige Brüder, sind Wir zu dem Entschlusse gekommen, unverzüglich schärfere Maßregeln zu ergreifen. Wir bitten und beschwören euch, ehrwürdige Brüder, nicht zu dulden, daß man in einer so wichtigen Sache das Geringste auszusetzen finde an euerer Wachsamkeit, euerem Eifer, euerer Festigkeit. Das, was Wir von euch fordern und erwarten, das fordern und erwarten Wir auch von allen anderen Seelsorgern, von allen Erziehern und Lehrern der geistlichen Jugend, und ganz besonders von den Oberen der religiösen Genossenschaften.

§ 30. 1a. Die scholastisch-thomistische Philosophie als Grundlage der theologischen Wissenschaften.

1. Was zunächst die Studien betrifft, so wollen und verordnen Wir, daß die scholastische Philosophie zur Grundlage der theologischen Studien genommen werde. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß „wenn Scholastiker in manchem zu spitzfindig waren oder anderes von ihnen weniger vorsichtig gelehrt worden ist, wenn etwas mit den ausgemachten Lehrsätzen der späteren Zeit nicht übereinstimmt,

oder endlich in welcher Weise dies nur immer sein mag, unhaltbar sich zeigt, Wir das keineswegs unserer Zeit zur Nachachtung vorzuhalten gedenken".[1]) Und wenn Wir die scholastische Philosophie vorschreiben, so ist das, was wir in erster Linie darunter verstehen, die Philosophie, die der heilige *Thomas von Aquin* gelehrt hat. Wir erklären also, daß alles, was in dieser Beziehung Unser Vorgänger verfügt hat, *voll und ganz in Kraft bleibt*, und soweit dies nötig, verfügen und verordnen Wir neuerdings, daß dies von allen streng beobachtet werde. In den Seminaren, in welchen es in Vergessenheit geraten sein sollte, sollen die Bischöfe diesbezügliche Vorschriften erlassen und auf ihre Beobachtung sehen. Das gleiche bestimmen Wir auch für die Oberen der klösterlichen Anstalten. Und die Professoren sollen wissen, daß wenn sie sich vom heiligen Thomas entfernen, namentlich in den metaphysischen Fragen, sie dies nicht ohne schweren Nachteil tun.

Auf dieser philosophischen Grundlage soll sich in solider Weise das theologische Lehrgebäude erheben. — Ehrwürdige Brüder, *fördert*, soviel ihr könnt, *das Studium der Theologie*, derart, daß die Geistlichen bei ihrem Abgang vom Seminare eine tiefe Achtung und eine heiße Liebe zur Theologie hegen und das Studium derselben ihr ganzes Leben hindurch freudig pflegen. Denn jeder weiß, daß „in der großen und mannigfachen Fülle von Wissenschaften, die sich dem wahrheitsdurstigen Geiste darbieten, die Theologie mit Fug und Recht den ersten Platz einnimmt, dergestalt, daß nach einem alten weisen Spruche die anderen Wissenschaften und Künste sich angelegen sein lassen, ihr wie Dienerinnen sich zu unterwerfen".[2]) Fügen Wir hinzu, daß unter anderen diejenigen Uns des Lobes würdig erscheinen, welche voll wirklicher Hochachtung vor der Überlieferung, den heiligen Vätern und dem Lehramt der Kirche, mit einsichtsvoller Beurteilung und den katholischen Grundsätzen folgend (was nicht bei allen in gleicher Weise zutrifft), sich zur Aufgabe gesetzt haben, zur Beleuchtung der *positiven Theologie* sich des Lichtes der Geschichte — der wahren Geschichte zu bedienen. Man muß in der Tat

[1]) Leo XIII. Enzyklika „Aeterni Patris" vom 4. August 1879.

[2]) Leo XIII. Apostolisches Schreiben In magna et multiplici vom 10. Dezember 1889.

der positiven Theologie mehr Wichtigkeit beilegen als früher; aber das muß ohne den geringsten Nachteil für die scholastische Theologie geschehen; und diejenigen sind zu tadeln, weil sie ja die Geschäfte der Modernisten besorgen, welche die positive Theologie derart überspannen, daß sie gleichzeitig die scholastische Theologie verächtlich zu machen scheinen.

§ 31. 1b. Die Pflege der Naturwissenschaften.

Was die weltlichen Studien betrifft, so wird es genügen, an die weisheitsvollen Worte Unseres Vorgängers zu erinnern: „Betreibet mit Eifer das Studium der Naturwissenschaften; die genialen Entdeckungen, die kühnen und nützlichen Anwendungen, die man in unseren Tagen auf diesem Gebiete gemacht hat und die mit vollem Recht den Beifall der Zeitgenossen finden, werden auch für die Nachwelt ein Gegenstand der Bewunderung und des Lobes sein".[1]) Aber die theologischen Studien dürfen darunter nicht leiden. Hierüber gibt uns der nämliche Papst folgende ernste Mahnung: „Wenn man mit Sorgfalt nach der Ursache dieser Irrtümer forscht, so wird man sie besonders darin finden, daß, je mehr das Interesse für die Naturwissenschaften gestiegen ist, es um so mehr für die Geisteswissenschaften im strengen Sinne abgenommen hat; die Folge davon ist, daß einige fast in Vergessenheit geraten, andere nur wenig und oberflächlich betrieben werden, und was noch unwürdiger ist, nachdem man ihnen ihren altehrwürdigen Glanz genommen hat, vergiftet man sie noch durch falsche Lehren und durch ungeheuerliche Anschauungen."[2]) Wir verordnen, daß man nach diesen Gesichtspunkten in den Seminaren das Studium der Naturwissenschaften regle.

§ 32. 2. Disziplinarmaßregeln gegen widerspenstige Modernisten.

2. Man wird sich diese Vorschriften, sowohl Unsere eigenen wie die Unseres Vorgängers jedesmal vergegenwärtigen müssen, wenn es sich um die Wahl der Rektoren und

[1]) Allocutio 7. März 1880.
[2]) A. a. O.

Professoren für die Seminare und die katholischen Universitäten handeln wird. Wer auf die eine oder andere Art sich vom Modernismus angesteckt zeigt, soll ohne weiteres von dem Amte eines Rektors oder eines Professors ausgeschlossen sein; wenn sie ein solches Amt schon inne haben, sollen sie daraus entfernt werden; ebenso wer den Modernismus heimlich oder offen begünstigt, sei es, daß er die Modernisten herausstreicht oder ihre sträfliche Haltung entschuldigt, sei es, daß er die Scholastik, die heiligen Väter, das kirchliche Lehramt tadelt; sei es, daß er der zuständigen kirchlichen Autorität, gleichgültig, wer gerade ihr Träger ist, den Gehorsam verweigert; ebenso wer in Geschichte, Archäologie, Bibelwissenschaft den Modernismus vertritt; ebenso endlich, wer die theologischen Wissenschaften vernachlässigt oder ihnen die weltlichen vorzuziehen scheint. — In dieser ganzen Frage der Studien, ehrwürdige Brüder, könnt ihr nie genug Wachsamkeit und Festigkeit anwenden, namentlich in der Wahl der Professoren; denn insgemein bilden sich die Schüler nach dem Muster der Lehrer. Stark in dem Bewußtsein euerer Pflicht, handelt darum in all diesen Dingen klug, aber energisch.

Mit der gleichen Wachsamkeit und Strenge muß man bei der Prüfung und Auswahl der Kandidaten für die heiligen Weihen vorgehen. Weit, weit entfernt vom Priestertum sei der Geist der Neuerung! Gott haßt die Stolzen und die Widerspenstigen! — Das Doktorat in der Theologie und im kanonischen Recht soll in Zukunft nur solchen verliehen werden, welche die regelrechten Kurse der scholastischen Philosophie durchlaufen haben. Wird es trotzdem verliehen, so soll es keine Geltung haben. — Die Vorschriften, welche von der Heiligen Kongregation der Bischöfe und Ordensleute in einem Dekret vom Jahre 1896 betreffs des Besuches von Universitäten für den Welt- und Ordensklerus in Italien erlassen worden sind, dehnen wir für die Zukunft auf alle Nationen aus. — Den Theologiestudierenden und den Priestern, welche an einer katholischen Universität oder an einem solchen Institut eingeschrieben sind, ist es für die Fächer, die dort vertreten sind, verboten, diese Kurse an den staatlichen Universitäten zu besuchen. Wenn dies da und dort erlaubt gewesen ist, untersagen Wir es für die Zukunft. — Die Bischöfe, welche

in der Leitung dieser Universitäten und Institute maßgebend sind, sollen gewissenhaft darüber wachen, daß die Vorschriften, die Wir hiemit erlassen, ohne Unterlaß beobachtet werden.

§ 33. 3. Bücherzensur.

3. Eine weitere Aufgabe der Bischöfe in Bezug auf die **Schriften**, die vom **Modernismus angesteckt sind** und ihn verbreiten, ist es, ihre Veröffentlichung zu **verhindern** und, wenn sie veröffentlicht sind, ihre Lektüre zu **verbieten**. — Alle Bücher, Zeitungen, Broschüren dieser Art sollen weder den Schülern in den Seminaren noch den Hörern an den Universitäten in die Hände gegeben werden. Denn solche Schriften sind nicht weniger verderblich als die Schriften gegen die guten Sitten, ja sie sind es noch mehr, denn sie vergiften die Quellen des christlichen Lebens. — Das gleiche gilt von den Schriften gewisser katholischer Autoren, die zwar im übrigen keine böse Absicht haben, die aber, ohne tiefere theologische Kenntnis, wohl aber durchdrungen von der modernen Philosophie, sich bemühen, diese mit dem Glauben zu versöhnen und sie, wie sie sagen, für den Glauben nutzbringend zu machen. Weil man diese Schriften im Hinblick auf den Namen und guten Ruf der Verfasser unbedenklich liest, vermehren sie die Gefahr, daß die Leser, ohne es zu merken, zum Modernismus hinübergleiten.

Im allgemeinen, ehrwürdige Brüder, und das ist der Hauptpunkt, tut alles, um **verderbliche Schriften** von euren Diözesen **fernzuhalten**, und schreitet, wenn's not tut, auch zur feierlichen Verurteilung. Der Heilige Stuhl unterläßt nichts, um Schriften dieser Art unschädlich zu machen; aber ihre Zahl ist heutzutage so groß, daß es über seine Kräfte geht, sie alle zu zensurieren. Infolgedessen kommt das Heilmittel manchmal zu spät und das Übel hat schon seine Verwüstung angerichtet. Wir wollen also, daß die **Bischöfe** ohne alle Menschenfurcht, ohne jede aus menschlicher Schwäche kommende Klugheit, ohne Rücksicht auf das Geschrei der Übelgesinnten, zwar mit Milde, aber auch mit Festigkeit, **ihres Amtes walten**; indem sie sich der Vorschriften Leos XIII. erinnern, die in der Apostolischen Konstitution Officiorum [1])

[1]) Titel I, K. 10, Nr. 29.

enthalten sind: „Daß die Bischöfe auch als Beauftragte des Apostolischen Stuhles sich Mühe geben, die schlechten Bücher und sonstigen Schriften, die in ihren Diözesen veröffentlicht oder verbreitet werden, zu verurteilen, und sie aus den Händen der Gläubigen zu reißen“. Mit diesen Worten ist ihnen ein *Recht* übertragen, aber auch eine *Pflicht* auferlegt. Keiner soll denken, er habe den Verpflichtungen seines Amtes genügt, wenn er Uns das eine oder andere Werk angezeigt hat und die übrigen in großer Zahl sich verbreiten und zirkulieren läßt. — Laßt euch nicht hindern, ehrwürdige Brüder, im Falle, daß der Verfasser eines Buches anderwärts das Imprimatur sich hat verschaffen können; dieses Imprimatur kann vielleicht gefälscht sein oder kann auf Grund oberflächlicher Prüfung erteilt sein, oder auch aus zu weitgehendem Wohlwollen und Vertrauen im Hinblick auf den Verfasser, was wohl manchmal in den Ordensgenossenschaften geschieht. Sodann, die nämliche Nahrung ist nicht allen zuträglich; ein Buch, das an einem Orte ungefährlich ist, kann hingegen durch die Umstände an einem andern sehr schädlich sein. Wenn also der Bischof, nachdem er die Ansicht kluger Leute gehört hat, es für notwendig hält, in seiner Diözese irgend ein Buch dieser Art zu zensurieren, so möge er es tun. Wir geben ihm gern die *Vollmacht* hiezu, Wir machen es ihm sogar zur *Pflicht*. Die Sache muß natürlich in *schonender* Art gemacht werden, indem man, wenn das genügt, das Verbot *bloß auf die Geistlichen* einschränkt. Unberührt bleibt die Pflicht der katholischen Buchhändler, vom Bischof verbotene Bücher nicht zu verkaufen.[1] Und soweit die Buchhändler in Frage kommen, sollen die Bischöfe darüber wachen, daß nicht die Erwerbslust sie dazu führe, mit verderblichen Erzeugnissen Handel zu treiben. Es ist Tatsache, daß manche unter ihnen Bücherverzeichnisse auslegen, in denen die Schriften der Modernisten im Übermaß empfohlen werden. Wenn diese den Gehorsam verweigern, sollen die Bischöfe nicht zögern, ihnen nach einer Verwarnung den Titel „Katholischer Buchhändler“ zu entziehen, desgleichen und mit noch mehr Grund den Titel „Bischöflicher Buchhändler“. Was die „Päpstlichen Buchhändler“ anbelangt, so sollen sie die Fehlenden dem Apostolischen Stuhle anzeigen. —

[1]) Konst. Officiorum, Tit. II, K. 4, Nr. 46.

Für alle erinnern Wir zum Schluß an den Artikel XXVI der Konstitution Officiorum:[1] „Diejenigen, welche die päpstliche Erlaubnis erhalten haben, verbotene Bücher zu lesen und zu behalten, haben darum nicht auch das Recht, Bücher oder Zeitungen irgend welcher Art, die von dem betreffenden Ordinariat untersagt sind, zu lesen und zu behalten, es sei denn, daß ihnen in dem päpstlichen Indult ausdrücklich die Erlaubnis erteilt worden ist, Bücher, die von irgend welcher Autorität verurteilt sind, zu lesen und zu behalten."

§ 34. 4. Einsetzung offizieller Zensoren.

4. Es genügt nicht, die Lektüre und den Verkauf schlechter Bücher zu hindern, man muß auch deren Veröffentlichung verhindern. Die Bischöfe müssen also die größte Strenge anwenden, wenn sie die Erlaubnis zur Veröffentlichung geben. Aber da die Zahl der Werke, die gemäß der Konstitution Officiorum ohne Erlaubnis des Ordinariats nicht erscheinen dürfen, groß ist, und da andererseits der Bischof sie nicht alle persönlich im voraus durchsehen kann, so hat man in einigen Diözesen offizielle Zensoren in ausreichender Zahl eingesetzt, um die Durchsicht der Bücher vorzunehmen. Wir loben ganz ausdrücklich diese Zensoreneinrichtung, und Wir fordern nicht allein dazu auf, sie auf alle Diözesen auszubreiten, sondern wir machen das zur allgemeinen Vorschrift. Es soll also in allen bischöflichen Kurien offizielle Zensoren geben, die mit der Prüfung der zur Veröffentlichung bestimmten Werke betraut sind; es sollen sowohl aus dem Welt- wie aus dem Ordensklerus Männer ausgewählt werden, die durch ihr Alter, ihr Wissen, ihre Klugheit empfohlen sind, und die in der Billigung oder Verwerfung einer Lehre die rechte Mitte einhalten. Diesen soll die Prüfung aller Schriften übertragen werden, welche nach Artikel XLI und XLII der genannten Konstitution[2] ohne Erlaubnis nicht herausgegeben werden können. Der Zensor soll sein Urteil schriftlich abgeben. Lautet das Urteil zustimmend, so soll der Bischof die Druckerlaubnis erteilen durch das Wort Imprimatur (Druckerlaubnis), aber es soll ihm die Formel

[1] Tit. I, K. 9, Nr. 26.

[2] Tit. II, K. 3, Nr. 41, 42.

Nihil obstat (kein Hindernis) vorausgehen und darunter die Unterschrift des Zensors gesetzt sein. Geradeso wie in den anderen Kurien sollen in der römischen offizielle Zensoren eingesetzt werden. Ihre Ernennung soll geschehen, im Einverständnis mit dem Kardinalvikar und mit Genehmigung des Papstes selbst, durch den Magister sacri Palatii (Oberverwalter des Vatikans). Ihm soll es zustehen, zur Durchsicht eines jeden Werkes den betreffenden Zensor zu bezeichnen. Die Druckerlaubnis wird vom ihm und zugleich von dem Kardinalvikar oder seinem Stellvertreter erteilt, und es steht ihr die oben angegebene Erklärung des Zensors voran, dann folgt sein Name. Nur in ganz seltenen Ausnahmsfällen kann aus Gründen, deren Billigung der Klugheit des Bischofs überlassen bleibt, die Nennung des Zensors unterbleiben. Der Name des Zensors wird vor den Verfassern geheim gehalten und wird ihnen erst nach günstigem Bescheid bekanntgegeben, damit er nicht während der Vornahme der Durchsicht belästigt werde, noch auch später, falls er die Druckerlaubnis verweigert hat.

Kein Zensor soll aus einer Ordensgenossenschaft genommen werden, ohne daß zuvor der Provinzial vertraulich um seine Meinung gefragt worden ist, oder wenn es sich um Rom handelt, der Generalobere; diese sollen auf ihr Gewissen hin Charakter, Wissen, Korrektheit der Lehre des Kandidaten bescheinigen. Wir ermahnen die geistlichen Oberen unter schwerer Verpflichtung darüber zu wachen, daß von ihren Untergebenen niemals irgend etwas ohne ihre Genehmigung und die des Ordinariates gedruckt und veröffentlicht werde. Wir verordnen schließlich, daß das Amt des Zensors niemals angerufen werden darf oder Beweiskraft hat, um die persönlichen Meinungen desjenigen zu stützen, der mit diesem Amt bekleidet ist.

Soviel im allgemeinen. Wir verordnen im besonderen die genauere Beobachtung des Artikels XLII der Konstitution Officiorum [1]), dessen Wortlaut ist: „Den Mitgliedern des Weltklerus ist es verboten, die Schriftleitung von Zeitungen und Zeitschriften ohne die vorherige Erlaubnis der Bischöfe zu übernehmen.“ Wenn sie die Erlaubnis mißbrauchen, so soll sie ihnen nach vorausgegangener Verwarnung entzogen werden.

---

[1]) A. a. O., Nr. 42.

Was die Priester betrifft, welche *Berichterstatter* oder *Mitarbeiter* von Zeitungen sind — um diese geläufigen Bezeichnungen anzuwenden — so ist es, da jene in den Zeitungen oder Zeitschriften nicht selten vom Modernismus angesteckte Artikel veröffentlichen, Pflicht der Bischöfe, sie zu überwachen, und wenn sie dieselben bei einem Fehler ertappen, zunächst zu verwarnen und (dann) ihnen die Schriftstellerei zu untersagen. — Der gleiche Befehl gilt für die Ordensoberen; ihm Falle sie ihn vernachlässigen, sollen die Bischöfe mit päpstlicher Vollmacht einschreiten. — Für jede Zeitung und Zeitschrift, welche von Katholiken geschrieben wird, soll nach Möglichkeit ein Zensor bestimmt werden, der zu geeigneter Zeit die einzelnen Nummern oder Hefte gelegentlich durchgehen soll, und wenn er darin auf irgend einen gefährlichen Ausspruch stößt, soll er unverzüglich den Widerruf desselben fordern. Dasselbe Recht hat der Bischof, selbst wenn das Urteil des Zensors günstig lauten sollte.

§ 35. 5. Beschränkung der Priesterkongresse.

5. Die Kongresse und öffentlichen Versammlungen haben Wir schon oben erwähnt als ein für die Modernisten günstiges Feld, auf dem sie ihre Ideen ausstreuen und verbreiten. — In Zukunft sollen die Bischöfe *Priesterkongresse nicht mehr oder nur in ganz seltenen Fällen erlauben*. Wenn sie dazu schreiten, solche zu erlauben, sollen sie es immer nur unter folgenden Bedingungen tun: 1. daß man bei denselben keine Frage behandelt, die vor das Forum der Bischöfe oder des Apostolischen Stuhles gehört; 2. daß man bei denselben keinen Antrag und keine Forderung stellt, die eine Anmaßung der kirchlichen Gewalt bedeutet; 3. daß man dabei kein Wort verlauten läßt, das nach Modernismus schmeckt, oder nach Presbyterianismus oder Laicismus. — Bei dieser Art von Kongressen, welche für jeden Fall besonders, schriftlich und mit Zeitangabe zu erlauben sind, dürfen die Priester auswärtiger Diözesen ohne eine gleichfalls schriftliche Erlaubnis ihres Bischofs nicht erscheinen. — Kein Priester darf übrigens die ernste Mahnung Leos XIII. aus dem Auge verlieren: „Die Autorität ihrer Oberhirten soll den Priestern heilig sein; sie sollen fest daran halten, daß das

priesterliche Amt, wenn es nicht unter der Leitung der Bischöfe ausgeübt wird, nicht heilig, nicht fruchtbringend, nicht löblich sein kann.“ [1])

§ 36. **6. Aufsichtsrat gegen den Modernismus.**

6. Allein, wozu würde es dienen, ehrwürdige Brüder, daß Wir Befehle erteilten und Vorschriften erließen, wenn sie nicht pünktlich und gewissenhaft ausgeführt würden? Damit Unsere Absichten und Wünsche erfüllt werden, schien es Uns gut, auf alle Diözesen auszudehnen, was die Bischöfe Umbriens schon seit langer Zeit in den ihrigen sehr weise eingerichtet haben. „Um die Irrtümer,“ sagten sie, „die sich bereits ausgebreitet haben, fernzuhalten und ein weiteres Umsichgreifen derselben zu verhindern, ferner um die Lehrer der Gottlosigkeit zu vertreiben, durch welche sich die verderblichen Früchte dieser Ausbreitung fortpflanzen, hat die ehrwürdige Versammlung, auf den Spuren des heiligen Karl Borromäus wandelnd, für jede einzelne Diözese die Einrichtung eines Rates aus bewährten Männern des Welt- und Ordensklerus angeordnet, der zur Aufgabe hat, die Irrtümer zu überwachen, darauf zu achten, ob und mit welchen Kniffen sich neue Irrtümer einschleichen und ausbreiten, und hievon den Bischof zu verständigen, damit er nach gemeinschaftlicher Beratung Maßnahmen treffen kann, um das Übel in seinen Anfängen zu ersticken und zu verhindern, daß es sich zum Verderben der Seelen immer mehr ausbreite und, was schlimmer ist, einwurzle und sich festsetze.“ [2]) Wir bestimmen also, daß in jeder Diözese ein solcher *Rat*, den Wir *Aufsichtsrat* nennen wollen, unverzüglich eingerichtet werde. Die Männer, die berufen sein werden, daran teilzunehmen, sind etwa nach der oben besprochenen Art der Zensoren auszuwählen. Alle zwei Monate sollen sie sich an einem bestimmten Tage unter dem Vorsitze des Bischofs versammeln. Über ihre Beratungen und Beschlüsse haben sie Stillschweigen zu beobachten. Die *Obliegenheiten* ihres Amtes sind folgende: Allen Anzeichen und Spuren des Modernismus in den Büchern wie in dem Unterricht sollen sie genau nach-

---

[1]) Enzyklika Nobilissima Gallorum vom 10. Februar 1884.

[2]) Akten des Kongresses der umbrischen Bischöfe. November 1849, Tit. II, Art. 6.

gehen; sie sollen, um den Klerus und die Jugend zu behüten, kluge, aber schnelle und wirksame Maßregeln ergreifen. Ihre Aufmerksamkeit sollen sie ganz besonders auf Neuerungssucht im Ausdruck richten und sich in Bezug darauf an die Mahnung Leos XIII. erinnern: „Man kann in den Schriften der Katholiken nicht eine Sprache billigen, die dem Geiste einer verkehrten Neuheit folgt, die sich lustig zu machen scheint über die Frömmigkeit der Gläubigen, und von einer neuen Art christlichen Lebens spricht, von neuen Geboten der Kirche, neuen Bedürfnissen des modernen Geistes, einem neuen sozialen Beruf des Klerus, einer neuen christlichen Humanität und anderen Dingen dieser Art."[1] Solches dürfen sie weder in den Büchern noch in den Vorlesungen der Professoren dulden. — In gleicher Weise sollen sie die Bücher überwachen, worin von frommen lokalen Überlieferungen und Reliquien die Rede ist. Sie sollen nicht gestatten, daß diese Fragen in den Zeitungen besprochen werden, oder in Zeitschriften, die der Pflege der Frömmigkeit dienen, weder im Tone der Spöttelei, wobei die Verachtung hervorklingt, noch in der Art von feststehenden Sentenzen, besonders wenn es sich wie gewöhnlich um eine These handelt, die die Grenzen der Wahrscheinlichkeit nicht überschreitet und die sich bloß auf vorgefaßte Meinungen stützt.

In Bezug auf die heiligen Reliquien ist folgendes zu beachten. Wenn die Bischöfe, die in der Sache allein kompetent sind, die Gewißheit gewinnen, daß eine Reliquie unterschoben ist, so sollen sie diese dem Kultus der Gläubigen entziehen. Wenn das Dokument, das die Echtheit einer Reliquie bezeugt, etwa bei bürgerlichen Wirren oder auf eine andere Art zu Grunde gegangen ist, soll diese Reliquie zur öffentlichen Verehrung erst wieder ausgestellt werden dürfen, wenn durch den Bischof eine ordnungsmäßige Wiederanerkennung erlassen worden ist. Das Argument der Verjährung und der begründeten Vermutung soll nur gelten, wenn der Kultus sich durch sein hohes Alter empfiehlt gemäß folgendem Dekret, das im Jahre 1896 durch die heilige Kongregation der Ablässe und Reliquien ergangen ist: „Die alten Reliquien dürfen zur Verehrung ganz wie bisher beibehalten werden, wenn nicht im

[1] Instruct. S. C. NN. EE. EE. (Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten) 27. Jänner 1902.

Einzelfalle besondere Argumente dafür sprechen, sie für falsch und unterschoben zu halten."

Was die Beurteilung der frommen Überlieferungen anbelangt, so soll man sich folgendes gegenwärtig halten: Die Kirche wendet auf diesem Gebiete eine solche Vorsicht an, daß sie nicht erlaubt, über diese Überlieferungen in öffentlichen Schriften zu verhandeln, wenn es nicht mit großer Umsicht geschieht und nach Voranstellung der bezüglichen Erklärung Urbans VIII.[1]), und auch dann, wenn dies nach allen Regeln geschieht, beansprucht sie doch nicht die Anerkennung der überlieferten Tatsache als einer wahren, sondern verbietet nur nicht, daran zu glauben, wofern es nicht an menschlichen Anhaltspunkten fehlt. Ganz in diesem Sinne hat vor dreißig Jahren die Heilige Kongregation der Riten verfügt:[2]) „Diese Erscheinungen und Offenbarungen sind durch den Heiligen Stuhl weder gebilligt noch verurteilt, er hat nur einfach erlaubt, daß man rein menschlich daran glaube auf Grund der Tradition, die sich darüber verbreitet hat und die durch glaubwürdige Zeugnisse und Denkmäler verstärkt ist." Wer sich an diese Lehre hält, der geht sicher. Denn der Kultus, der irgend eine dieser Erscheinungen zum Gegenstande hat, ist, insofern er nur die Tatsache selbst berücksichtigt, relativ und schließt als Bedingung immer die Wahrheit des Tatbestandes ein; insofern er absolut ist, stützt er sich nur auf die Wahrheit, in Anbetracht dessen, daß hier die Personen der Heiligen selbst in Betracht kommen, denen die Verehrung gilt. Dasselbe ist von den Reliquien zu sagen. Wir empfehlen schließlich dem Aufsichtsrat, beharrlich und sorgfältig die Augen offen zu halten gegenüber den sozialen Einrichtungen und allen Schriften, die von sozialen Fragen handeln, und zu sehen, ob sich nicht der Modernismus darin einschleicht, und ob alles mit den Vorschriften der Päpste gut übereinstimmt.

§ 37. 7. Periodischer Bericht der Bischöfe an den Heiligen Stuhl.

7. Und damit diese Vorschriften nicht in Vergessenheit geraten, wollen und verordnen Wir, daß die Bischöfe der

---

[1]) Daß sie höchstens menschlichen Glauben verdienen.
[2]) Erlaß vom 2. Mai 1877.

einzelnen Diözesen ein Jahr nach der Veröffentlichung der gegenwärtigen Vorschriften und später alle drei Jahre dem Heiligen Stuhle einen getreuen und eidlich erhärteten Bericht über die Ausführung aller Bestimmungen, die in dem gegenwärtigen Schreiben enthalten sind, einsenden, desgleichen über die Lehren, welche im Klerus herrschen, besonders aber in den Seminaren und den anderen katholischen Instituten, diejenigen eingeschlossen, die der Autorität des Bischofs nicht unterstehen. Den gleichen Befehl geben Wir den Generaloberen der geistlichen Orden, soweit ihre Zöglinge in Betracht kommen.

Schluß.

§ 38. **Die Kirche und der wissenschaftliche Fortschritt; katholische Gesellschaft für Wissenschaft und Kultur.**

Das, ehrwürdige Brüder, haben Wir geglaubt, euch sagen zu sollen zum Heile aller Gläubigen. Die Gegner der Kirche werden es zweifellos mißbrauchen, um wieder zu der alten Verleumdung greifen zu können, daß sie uns als Feinde der Wissenschaft und des Fortschrittes der Menschheit hinstellen. Um dieser Anklage — die übrigens die Geschichte der christlichen Religion auf Grund ihrer unvergänglichen Zeugnisse als nichtig erweist — eine neue Antwort entgegenzustellen, so haben Wir Uns entschlossen, mit allen unseren Mitteln ein besonderes Institut zu gründen, welches die berühmtesten Vertreter der Wissenschaft unter den Katholiken vereinigen und den Zweck verfolgen soll, im Lichte und unter Führung der katholischen Wahrheit jeden Fortschritt zu pflegen, den es auf dem Gebiete der Wissenschaft und Bildung gibt. Wolle Gott, daß Wir diesen Plan mit Unterstützung all derer verwirklichen können, welche eine aufrichtige Liebe zur Kirche Jesu Christi haben. Doch hievon bei anderer Gelegenheit.

Inzwischen, ehrwürdige Brüder, rufen Wir voll Vertrauen auf euren Eifer und eure Ergebenheit, damit ihr angesichts der Gefahr, die die Seelen bedroht, inmitten dieser allgemeinen Flut von Irrtümern erkennt, was eure Pflicht ist und ihr sie mit aller Energie und allem Mute erfüllt, aus ganzer Seele

die Fülle der himmlischen Erleuchtung auf euch herab. Jesus Christus, der Urheber und Vollender unseres Glaubens, sei mit seiner Kraft bei euch. Die unbefleckte Jungfrau, die Zerstörerin aller Irrlehren, helfe euch mit ihrer Fürbitte. Wir aber erteilen euch, eurem Klerus und eurem Volke als Unterpfand Unserer Liebe und des göttlichen Trostes in den gegenwärtigen Leiden aus ganzem Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter am 8. September 1907, im fünften Jahre Unseres Pontifikates.

Papst Pius X.

16. Kapitel.

Bedeutung und Inhalt der Modernismus-Enzyklika.

I. Bedeutung. — Die Enzyklika Pius' X. gegen die Lehren der Modernisten (Abkürzung: ME) ist ein Dokument väterlich-bekümmerter Fürsorge für die Reinhaltung des christlichen katholischen Glaubens und der Disziplin. Die ME ist einerseits ein amtlicher Kommentar des höchsten Lehrers der Kirche zu den Sätzen des „Syllabus" II, andererseits geht sie aber in manchen Punkten über denselben hinaus, da sie auch Irrtümer berührt, die im neuen „Syllabus" nicht enthalten sind. Obschon die ME nicht ex cathedra erflossen war (ursprünglich), besaß sie vermöge ihres Inhaltes wie auch als Kundgebung des Papstes größte Bedeutung für das religiöse Leben und das theologische Denken. Die ME hat auch, wie sie selbst sagt, einen didaktischen Zweck, den nämlich, das tatsächliche Vorkommen schwerer religiöser Irrtümer in den Schriften einiger moderner katholischer Gelehrter vor der Gesamtkirche aufzuzeigen. Die Darstellung des Systems von Loisy rechtfertigt leider nur zu sehr die Porträtierung des Modernismus durch die ME.

Die meisten Katholiken deutscher Zunge werden beim ersten Lesen der ME wohl verwundert den Kopf geschüttelt haben, daß solche Abgeschmacktheiten bei einem katholischen Gelehrten vorkommen sollten. Auch den meisten deutschen Theologen werden die modernistischen Extravaganzen wohl nur als verklungene historische Dissonanzen und in der Gegenwart als „Wissenschaft" des liberalen Protestantismus bekannt gewesen sein.

Dort, im liberalen Protestantismus, liegt in der Tat der Nährboden des „katholischen" Modernismus. Liest man die Darstellung über den Agnostizismus, über die Unmöglichkeit, den Kreis der Erscheinungen zu überschreiten, über das Verhältnis von Wissen und Glauben, über die Kirche, so erinnert man sich bald eines alten Bekannten: man denkt an Kant, den „Philosophen des Protestantismus" (Paulsen). Kants „Kritik der reinen Vernunft" ist der Sandboden des modernistischen Lehrgebäudes nach seiner empiristischen und agnostischen Richtung hin. Kants längst widerlegte Hypothesen, die zum Teil auch in der modernen Philosophie schon ihren Kurswert verloren haben, sind für die „katholischen" Modernisten immer noch gut genug und modern. Es genügen einige Stellen aus Kants Werken, um die überraschende Übereinstimmung zwischen Loisy & Cie. mit Kant & Cie. zu ersehen. Kants zwölf Kategorien des Verstandes und seine drei Ideen der Vernunft gehen über das Empirische, die „mögliche Erfahrung", nicht hinaus. Die Noumena haben in der objektiven Welt keine oder nur problematische Bedeutung. Die Paralogismen und Antinomien der reinen Vernunft finden ihr Echo in dem modernistischen Lobe auf die Widersprüche bei der Erkenntnis des Unerkennbaren. Ein echt kantisches Gewächs ist die Hypothese, daß erst der „Glaube" über die Er-

scheinungswelt hinausführe. Ist das Fürwahrhalten, sagt Kant, „nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben" (Kr. d. r. V. 850). „Nun müssen wir gestehen, daß die Lehre vom *Dasein Gottes* zum doktrinalen Glauben gehöre" (l. c. 854). Gestützt auf seine Sophismen von der reinen Subjektivität des Kausalgesetzes hatte Kant die Kühnheit zu sagen, daß im kosmologischen Gottesbeweise, im „kosmologischen Argumente sich ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen verborgen halte, welches die transzendentale Kritik leicht entdecken und zerstören kann" (l. c. 637). Die Notwendigkeit leitet Kant vom Subjekte her: „Ihr müßt also, überführt durch die Notwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdringt, gestehen, daß er in eurem Erkenntnisvermögen a priori seinen Sitz habe" (l. c. 6). Kant wird nicht müde, immer wieder den Empirismus und Agnostizismus in Bezug auf das Übersinnliche zu wiederholen: „Folglich ist uns keine Erkenntnis a priori möglich als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung" (l. c. 166). Die kantischen Kategorien „dienen nur zur Möglichkeit empirischer Erkenntnis. Diese aber heißt Erfahrung" (l. c. 147), welcher Satz nach Kant „von der größten Wichtigkeit" ist (l. c. 148).

Der Kampf der Modernisten gegen das *Übernatürliche* im Christentum, ihr Eintreten für die Unterwerfung der Kirchenlehre unter das religiöse Bewußtsein des einzelnen findet in Kant, dem klassischen Vertreter des religiösen Rationalismus, gleichfalls einen Vorgänger. Kant erklärte sich entschieden für das undogmatische Christentum und hielt jede „statutarische Religion" für Afterdienst Gottes. In der 1793 erschienenen Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen

Vernunft" sagt er: „Der reine Religionsglaube ist . . . ein bloßer Vernunftglaube" (ed. Kehrbach 107). „Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben" (l. c. 115). Von der Kirche kann es „verschiedene gleich gute Formen geben" (l. c. 181). Die modernistische Dogmenentwicklung kannte der Königsberger Philosoph gleichfalls schon: „Die Stifter der Kirche nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf und vermehrten sie entweder mit Tradition oder Auslegungen, die von Konzilien gesetzliche Kraft erhielten oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden, von welcher letzteren oder ihrem Antipoden, dem inneren Licht, welches jeder Laie sich auch anmaßen kann, noch nicht abzusehen ist, wie viele *Veränderungen* dadurch dem Glauben noch bevorstehen, welches nicht zu vermeiden ist, solange wir die Religion nicht in uns, sondern außer uns suchen" (l. c. 180). Der *Symbolismus* ist ihm auch schon bekannt: „Das Pfaffentum ist ein Regiment im Afterdienst des guten Prinzips" (l. c. 189). „Alle (Sekten) verdienen gleiche Achtung, sofern ihre Formen Versuche armer Sterblicher sind, sich das Reich Gottes auf Erden zu versinnlichen; aber auch gleichen Tadel, wenn sie die *Form der Darstellung* dieser Idee (in einer sichtbaren Kirche) für die Sache selbst halten" (l. c. 190). Somit entpuppt sich im Lichte der Geschichte ein Teil des Modernismus als religiös gefärbter Kantscher Kritizismus.

Der Ahnherr des Gefühlmäßigen im Modernismus ist der Vater der Gefühlstheologie, *Schleiermacher* (gest. 1834). Nach ihm beruht die Religion auf dem absoluten Abhängigkeits*gefühl*, in welchem mit dem eigenen Sein zugleich das unendliche Sein Gottes

mitgesetzt wird. Die Frömmigkeit ist nach Schleiermacher die „Bestimmtheit des Gefühls der absoluten Abhängigkeit oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins“ (Der christliche Glaube, 1. Bd., § 3; Reden über die Religion, 2. Rede). Das religiöse Gefühl setzt in uns ebenso den Urgrund, wie die Wahrnehmung die Außendinge. Religion und Philosophie sind höchste, einander gleichberechtigte Funktionen des menschlichen Geistes; jene die höchste subjektive, diese die höchste objektive Funktion.

Schon Hegel hat die Schleiermachersche Gefühlsreligion einer vernichtenden Kritik unterzogen, aber die „katholischen“ Modernisten haben nichts gelernt. Wenn Schleiermacher recht habe, das Abhängigkeitsgefühl für das Wesen des Christentums auszugeben, dann müsse der *Hund der beste Christ* sein. „Das Gefühl“, sagt Hegel, „kann den allermannigfaltigsten Inhalt haben. Wir haben Gefühl von Recht, von Unrecht, Gott, Farbe, Haß, Feindschaft, Freude u. s. w.; es findet sich darin der *widersprechendste Inhalt*, das Niederträchtigste und Höchste, Edelste hat seinen Platz darin. Es ist Erfahrung, daß das Gefühl den zufälligsten Inhalt hat. Dieser kann der wahrhafteste und der schlechteste sein. *Gott* hat, wenn er im Gefühle ist, nichts von dem Schlechtesten voraus, sondern es sproßt die königlichste Blume auf demselben Boden neben dem wucherndsten Unkraut auf. Daß ein Inhalt im Gefühl ist, dies macht für ihn selbst nichts Vortreffliches aus. Denn nicht nur das, was ist, kommt in unser Gefühl, nicht bloß Reales, Seiendes, sondern auch *Erdichtetes*, *Erlogenes*, alles Gute und alles Schlechte, alles Wirkliche und alles Nichtwirkliche ist in unserem Gefühl; das Entgegengesetzteste ist darin ... Ob mein Gefühl *wahrhafter* Natur, gut ist, kommt auf seinen Inhalt an. Daß Inhalt

überhaupt im Gefühl ist, macht es nicht aus, denn auch das Schlechteste ist darin. Ob der Inhalt existiert, hängt ebenso nicht davon ab, ob er im Gefühl ist, denn Eingebildetes, das nie existiert hat und nie existieren wird, ist darin . . . Wenn also das Sein Gottes in unserem Gefühl nachgewiesen wird, so ist es darin ebenso zufällig, wie jedes andere, dem dies Sein zukommen kann. Das nennen wir dann Subjektivität, aber im schlechtesten Sinne . . . Man beruft sich häufig auf sein Gefühl, wenn die Gründe ausgehen. So einen Menschen muß man stehen lassen; denn mit dem Appellieren an das eigene Gefühl ist die Gemeinschaft unter uns abgerissen. Auf dem Boden des Gedankens, des Begriffs dagegen sind wir auf dem des Allgemeinen, der Vernünftigkeit . . . Das Gefühl ist ferner das, was der Mensch mit dem Tiere gemein hat, es ist die tierische, sinnliche Form. Wenn also das, was Recht, Sittlichkeit, Gott ist, im Gefühle aufgezeigt wird, so ist dies die schlechteste Weise, in der ein solcher Inhalt nachgewiesen werden kann. **Gott** ist wesentlich im Denken. Der Verdacht, daß er durch das Denken nur (?) im Denken ist, muß uns schon dadurch aufsteigen, nur der Mensch Religion hat, nicht das Tier . . . Der gebildete Mensch kann ein wahres Gefühl von Recht, von Gott haben, aber dies kommt nicht vom Gefühle her, sondern der Bildung des Gedankens hat er es zu verdanken; durch diesen ist erst der Inhalt der Vorstellung und so das Gefühl vorhanden . . . Das Gefühl ernährt sich und macht sich fortdauernd durch die Vorstellung und erneuert und entzündet sich an dieser wieder. (Hegel, Religionsphilosophie. Ed. Artur Drews, Jena und Leipzig 1905, S. 75, 76).

Die Modernisten hätten, wenigstens vom modernen Philosophen Hegel belehrt, den psychologischen Kapital=

fehler vermeiden sollen, daß sie dem Gefühl eine vom Vorstellen und Denken unabhängige Stellung zuschrieben. Aber sie haben es vorgezogen, Gott und die Religion „auf die schlechteste Weise“ nachzuweisen.

Über das Ungereimte einer bloßen Gefühlsreligion und des philosophisch-theologischen Agnostizismus hätten sich die Modernisten auch bei einem modernsten Philosophen Belehrung holen können, nämlich beim Pantheisten Artur Drews, einem Anhänger Ed. von Hartmanns. Drews schreibt zu den vorher erwähnten Äußerungen Hegels u. a.: „In alledem hat Hegel zweifellos gegen Schleiermacher recht. Jede Art von Theologie, die, statt Gott in objektiver Weise auf dem Wege des Denkens zu begründen, sich auf das eigene Gefühl, die sogenannten ‚Heilserfahrungen‘, beruft und aus ihnen die Bestimmungen des religiösen Verhältnisses zu gewinnen trachtet, ist hienach ein einfacher, unwissenschaftlicher und wertloser Atavismus.“ (l. c. 421). Freilich, fügt Drews hinzu, gehe Hegel in der Hitze der Polemik zu weit. „Diese Ausführungen Hegels über die Notwendigkeit einer Erkenntnis Gottes gerade auch aus religiösen Gründen sind auch heute von entschiedenster aktueller Bedeutung, wo Philosophie (nur die kantische und neukantische) und Theologie (nur die protestantische und deren Ableger, die modernistisch-„katholische“) gleich sehr darin übereinstimmen, daß es eine ‚Anmaßung‘ (dialektische Anmaßung, sagt Kant oben S. 126) des menschlichen Intellektes sei, Gott erkennen zu wollen, und der Agnostizismus von der herrschenden Richtung (im Protestantismus-Modernismus) für der Weisheit höchsten Schluß erklärt wird. Dabei spielt auch heute wieder die Berufung auf die unmittelbare Beobachtung und Erfahrung in der Begründung jenes agnosti-

schen Verhaltens die Hauptrolle ... Ein Blick auf die heutige Theologie (protestantisch-modernistischer Spielart), in welcher das historische Moment (genauer, das historische) das spekulative ganz und gar überwuchert und als Folge hievon ein überschwenglicher und phrasenhafter Kultus der menschlichen Persönlichkeit Jesu den Mangel an wahrhaft religiösem Gehalte ersetzen muß, beweist, daß hiebei die Historie nicht weniger als die Religion zu kurz kommt. Denn schöne Gefühle und pompöse Redensarten über die Bedeutung der Persönlichkeit im menschlichen Geistesleben vermögen für sich allein kein religiöses Bewußtsein zu begründen; sie schöpfen ihren eigenen religiösen Charakter am Ende doch nur aus der spekulativen Arbeit vergangener Epochen (die katholische Theologie zu einem Gutteil aus der Scholastik, die aber für die Modernisten ebenfalls ein Objekt ihres Agnostizismus ist), die in den Empfindungen der gegenwärtigen Mehrheit gleichsam aufbewahrt ist und nun bis auf weiteres unwillkürlich bei Erweckung dieser Empfindungen mit ausgelöst wird. Dabei muß aber über kurz oder lang das religiöse Bewußtsein selbst verkümmern" (Drews, l. c. 433, 434), es muß der Atheismus kommen, wie Pius X. sagt (ME § 27). — Vgl. die Widerlegung der Gefühlstheorie bei Schell, Religion und Offenbarung (1901), 169—193.

Der Atavismus des unkatholischen Modernismus zeigt sich auch in seinem Zurückgehen auf den mechanistischen Evolutionismus Darwins, dieses seines dritten Erzvaters. Nicht die Entwicklung, sondern die lebensfremde, richtungändernde „Entwicklung" der katholischen Religion, die zu einer Fälschung derselben wird, ist der große Fehler des Modernismus. Wie die Variation bei Darwin die Entstehung neuer Arten bewirkt, so ist auch

bei Loisy das Christentum zum Tode verurteilt, wenn man die natürliche Bedingung seiner Erhaltung und das Zeichen seiner Lebenskraft nicht im Wechsel suchen will. Die Rolle der mechanischen Entwicklungsfaktoren Darwins nehmen im Modernismus die Bedürfnisse, die unabweisbaren Notwendigkeiten ein. Im Darwinischen Gewande dürfte der Modernismus etwa folgendes Bild zeigen. Die Religion geht durch Urzeugung aus dem Gefühl hervor und entwickelt sich durch die natürliche Zuchtwahl des Verstandes zum Dogma. Die Paläontologie findet im Pentateuch und in den Evangelien nur dürftige Spuren Moysis und Jesu, dessen Leben im vierten Evangelium sprunghaft entwickelt worden ist. Durch Anpassung an äußere kulturelle Faktoren haben sich Dogma und Kultus im Kampf ums Dasein mit der kirchlichen Autorität lebendig weitergebildet. Die Führer des Modernismus besitzen gegenüber dem Kirchenregiment eine sehr anpassungsfähige, lebensvolle Mimikry als Schutzfärbung. Die rudimentären Organe der Kirche (Scholastik, äußere Andachtsübungen, pompöses Auftreten u. s. w.) sind möglichst bald zu entfernen. Die Deszendenz des Modernismus verrät sich in dem atavistischen Nachahmungstrieb gegenüber dem liberalen Protestantismus.

II. Inhalt. — Den Inhalt der Enzyklika suchten wir durch Einteilung in Paragraphen und durch Überschriften möglichst zu veranschaulichen. Die Einleitung (§§ 1—3) gibt als Grund des Einschreitens des Papstes den kecken und hinterlistigen Ansturm auf die Gottheit Jesu Christi und sein Werk an, der von einigen neuerungssüchtigen katholischen Gelehrten aus dem Laien- und Priesterstande versucht wurde. Die Enzyklika selbst gibt (§ 3) eine Dreiteilung ihres Inhaltes: 1. Darlegung der modernistischen Lehren (didaktischer Teil); 2. Wider-

legung derselben (kritischer Teil); endlich 3. Maßregeln gegen den Modernismus (disziplinärer Teil).

Der erste Teil (§§ 4—26) behandelt der Reihe nach die modernistische Philosophie (§§ 4—8), Glaubenstheorie (§§ 9, 10), Theologie (§§ 11—19), Geschichtschreibung (§ 20), Kritik (§ 21, 22), Apologetik (§§ 23 bis 25), endlich die modernistischen Reformpläne (§ 26). — Die Grundlage aller Lehren des Modernismus ist die empiristische Philosophie, welche unsere Erkenntnis auf das Erfahrungsmäßige einschränkt. Darum folgt sie in Bezug auf das Metaphysische dem Agnostizismus (§ 4), wie er z. B. in der Philosophie Kants und Spencers seinen Ausdruck gefunden hat. Der Intellektualismus wird vom Modernismus als veraltetes System grundsätzlich abgewiesen (§ 4). Der Ursprung der Religion und des Dogmas liege vielmehr im religiösen Gefühl (§ 5), das mit Nachdruck betont wird. Der Verstand hat in Religionssachen eine nebensächliche Rolle, nämlich die eines Retoucheurs verblaßter religiöser Gefühlskonturen (§ 7). Offenbarung gibt es keine äußere, sondern nur eine innere, im Gemüte sich vollziehende (§ 6). Der Glaube stützt sich nur auf die innere Erfahrung (§ 9). Wissenschaft und Glaube sind getrennte Gebiete, wenngleich der Glaube in mancher Beziehung der Wissenschaft unterworfen ist (§ 10). Die Theologie dreht sich um die zwei Angelpunkte Immanenz und Symbolismus (§ 11). Der Glaube ist Leben, Leben ist immanente Bewegung, folglich ist der Glaube und sein Prinzip, Gott, uns immanent. Das Unerkennbare kann man in keine Formel einzwängen; darum sind alle derartigen Formeln, vulgo Dogmen, nichts Absolutes, sondern etwas Relatives, Veränderliches (§ 11). Hiemit erledigt sich auch die Frage nach der Entstehung der Dogmen, Sakramente, Heiligen Schrift und der Kirche.

Die Dogmen sind vital durchgearbeitete, vom kirchlichen Lehramt anerkannte Formeln, die nach Bedarf geändert werden können, ja müssen (§ 12). Die Sakramente sind zur Verleiblichung der Religion notwendig (§ 12). Die Inspiration der Heiligen Schrift unterscheidet sich nicht viel von der poëtischen Inspiration (§ 13). Die Kirche entstand aus dem Bedürfnis nach Vergesellschaftung religiös gestimmter Naturen; sie ist eine Frucht des religiösen Kollektivbewußtseins (§ 14). Die kirchliche Gewalt hat sich, weil ursprünglich aus dem Einzelbewußtsein hervorgegangen, dem religiösen Bewußtsein der Gesamtheit zu fügen, wenn sie nicht in Tyrannei ausarten will (§ 16). Die Sorge für das Zeitliche hat die Kirche ganz dem Staate zu überlassen (§ 15). — Der Hauptpunkt des modernistischen Systems ist der Evolutionismus (§ 17); ihm muß sich alles fügen, Glaube, Kultus, Disziplin, sobald durch äußere Faktoren das Bedürfnis gekommen und die Notwendigkeit eine unabweisliche geworden ist (§ 19). Die modernistische Wissenschaft kat' exochen ist die Geschichte, welche von den drei großen Prinzipien des Agnostizismus, der Transfiguration und der Defiguration beherrscht wird (§ 20). Dem Historiker gesellt sich der Kritiker, welcher das historisch bereits verdünnte Material nochmals durch ein Sieb läßt, um die reine historische Wahrheit zu ermitteln (§ 21), was seine Anwendung auf die Untersuchung der Echtheit der heiligen Bücher findet (§ 22). Die Apologetik muß die alte Methode aufgeben und sich der modernen Geschichte und Psychologie zur Gewinnung der Ungläubigen bedienen (§§ 23, 25). Endlich bedarf alles in der Kirche einer dringenden Reform: Philosophie, Theologie, Geschichte, Katechetik, Kirchenregiment, Klerus und last not least, der Zölebat. — Der zweite und dritte Teil sind kürzer als der erste.

Der zweite Teil (§§ 27—29) bringt eine treffende Kritik der modernistischen Irrtümer, die der zweite Teil aufgezählt hatte. Der Modernismus wird mit Recht als „Sammelbecken aller Häresien“ bezeichnet (§ 27), die in ihn, wie in eine cloaca maxima einmünden. Die Gefühlstheorie ist unhaltbar, weil das Gefühl den Verstand voraussetzt. Auch die religiöse Erfahrung kann dem Unvermögen des Gefühls nicht abhelfen, denn Gefühl bleibt Gefühl. Beseitigt man darum den Verstand bei der Gotteserkenntnis, so öffnet man dem Atheismus Tür und Tor (§ 27). Da der Symbolismus etwas Willkürliches ist, so könnte auch der persönliche Gott versymbolisiert werden. Dann stehen wir wieder beim Atheismus, oder wenn man die Immanenz betont, beim Pantheismus, der höflicheren Form des Atheismus (§ 27). Der Gefühlstheologe Schleiermacher war in der Tat Pantheist. Der Gefühlsglaube ist natürlich vom christlichen Glauben himmelweit verschieden (§ 27). Die Ursachen eines so verderblichen Hypothesennebels liegen auf moralischem und intellektuellem Boden (§ 28). Die Neuerungssucht und der Hochmut (§ 28) treibt auch sonst die sonderbarsten Blüten, so auch in der Theologie. Die Unwissenheit (§ 28) der Neuerer in der scholastischen Philosophie rächt sich bitter, weil sie den Irrtümern moderner Philosophen rettungslos verfallen. Schließlich wird der Gegensatz der Modernisten gegen die Kirche neuerdings betont und vor ihren Kniffen gewarnt (§ 29).

Der dritte Teil (§§ 30—38) befaßt sich mit der Abwehr der modernistischen Umsturzpläne. Es sind zum Teil scharfe, aber durch das Auftreten der Modernisten leider „unabweislich“ gewordene Maßregeln, die der Papst trifft. Der modernen Philosophie, soweit sie irrtümlich ist, soll die von Irrtümern und Subtilitäten

gereinigte *scholastische Philosophie*, hauptsächlich die *thomistische*, entgegengesetzt werden. Pius X. bestätigt aufs neue und mit einer gewissen Feierlichkeit die Anordnung des weisen Leo XIII. in Bezug auf die Pflege der Philosophie des heiligen Thomas von Aquin. Diese Anordnung ist ebenso notwendig wie erfreulich, da wohl kein Philosoph tüchtiger ist in der Darlegung der Vernunftprinzipien und des vernünftigen Christentums einerseits sowie in der Widerlegung der Schwärme von irrationalen und unchristlichen Irrtümern andererseits, wie der durch die Jahrhunderte erprobte Thomas, dieser Meister harmonischen Denkens und Glaubens. Wenn Kant der „Philosoph des Protestantismus" ist, so ist Thomas der Philosoph des Katholizismus. — Neu ist die Anordnung, daß künftig das theologische *Doktorat* ohne Studium der scholastischen Philosophie ungültig ist (§ 32). — Das Studium der *Naturwissenschaften* wird neuerdings empfohlen, jedoch soll es in den theologischen Anstalten ohne Beeinträchtigung des theologischen Studiums gepflegt werden (§ 31). — Scharf sind die Maßregeln gegen modernistische Rektoren und Professoren an katholischen Universitäten und Seminarien: sie sollen einfach abgesetzt werden (§ 32). Modernistische Kleriker dürfen nicht ausgeweiht werden (§ 32). Die *Bücherzensur* theologischer Werke und Neuerscheinungen wird verschärft. Neu ist die Anordnung, daß in jeder Diözese *Zensorenkollegien* eingerichtet werden (§ 34). Neu ist ferner die Einrichtung, daß künftig der Druckerlaubnis (Imprimatur) des Ordinarius das Gutachten (Nihil obstat) des Zensors samt seiner Unterschrift vorausgehen muß, wovon nur in ganz seltenen Ausnahmsfällen abgesehen werden darf (§ 34). — Da manche *Klerusversammlungen* zu modernistischen

Expektorationen mißbraucht wurden, müssen Priesterkongresse künftig möglichst beschränkt und dürfen nur in ganz seltenen Fällen unter bestimmten Bedingungen gestattet werden (§ 35). — Neu ist die Anordnung, daß in jedem Bistum zur Überwachung der modernistischen Bewegung ein *Aufsichtsrat* mit bestimmten Befugnissen eingesetzt werde (§ 36). — Damit die Anordnungen des Papstes nicht auf dem Papiere bleiben, haben die Bischöfe künftig alle drei Jahre einen *Bericht* über die Ausführung derselben an den Papst einzusenden (§ 38). — Neu ist schließlich und erfreulich neu und modern, daß der Papst zum Erweis des fortschrittlichen Geistes der Kirche eine katholische *Akademie der Wissenschaften* zu gründen beabsichtigt (§ 38). Die baldige Ausführung und die Mittel hiezu gebe Gott!

17. Kapitel.

Kirchliche Entwicklung nach dem Erscheinen der Modernismus-Enzyklika.

§ 1. Stimmen der Presse über die Modernismus-Enzyklika.

Aus Rom, 25. September 1907, wird folgendes über die *Wirkungen* der ME geschrieben:

„Die Enzyklika beginnt bereits ihre klärende Wirkung hervorzubringen, und zwar in Italien. Für dieses Land und Frankreich war ja hauptsächlich das päpstliche Schreiben berechnet. Die in demselben gekennzeichneten Irrtümer wurden schon seit langem in Frankreich von mehreren Theologen, Philosophen, Exegeten und Historikern mit manchen Abweichungen verbreitet und vertreten, und Leo XIII. hatte bereits im Jahre 1899 in einem eigens an den französischen Episkopat und Klerus gerichteten Schreiben dagegen Stellung genommen. Unterdessen hatten sie aber auch in Italien

Eingang gefunden, und besonders unter dem jüngeren Klerus viele Anhänger geworben, die zwar nicht alle sämtliche Folgerungen aus den neuen Prinzipien zu ziehen wagten, immerhin aber sich auf einer gefährlichen Bahn befanden, da besonders die Häupter der Richtung eine zwar geräuschlose, aber um so rührigere und wirksamere Propaganda betrieben. Für die italienischen Verhältnisse konnte aber diese Propaganda bedeutend verhängnisvoller werden, je weniger der junge Klerus dagegen immunisiert und gewappnet war. Der philosophische und theologische Unterricht, selbst an den besten Anstalten, bewegte sich zu sehr im alten Geleise. Eine Berücksichtigung der neueren Einwürfe gegen das Christentum, der kühnen Hypothesen auf dem Gebiete der Bibelkritik gab es gar nicht. Höchstens wurde noch Strauß berücksichtigt, was nach Strauß kam, blieb einfach unbekannt; und selbst dieser würde unbeachtet geblieben sein, hätte nicht die vorhergehende Generation sich mit ihm beschäftigt. Gegen das Eindringen der neuen bestechenden Ansichten und Hypothesen, besonders der liberalen Protestanten, bestand aber kein Damm. Der Buchhandel und die öffentlichen Bibliotheken sorgten dafür. Es müßte wundernehmen, wenn beim bezeichneten Studiengang die mit solchem Aufwand von Gelehrsamkeit, in die man sich erst mühsam hineinfinden mußte, vorgetragenen Lehren keinen Eindruck auf die jugendlichen Gemüter machten, das Vertrauen auf ihre Lehrer untergruben, und sie vermochten, eine Methode und ein Lehrsystem über Bord zu werfen, noch bevor sie es eigentlich kannten. Es ist Tatsache, daß an einer theologischen Anstalt Roms vor Jahren unter den Schülern eine hektographische Zeitschrift existierte, in der noch radikalere Grundsätze vertreten wurden, als die in der Enzyklika bezeichneten, und in der Referate über Neuerscheinungen aus dem protestantisch-liberalen Lager in empfehlendem Sinne gebracht wurden. Die Saat ist aufgegangen. Seit den letzten beiden Jahren hatte es sich besonders die ‚Civiltà Cattolica‘ zur Aufgabe gemacht, die neue Strömung zu bekämpfen. Sie tat es sachlich geschickt, der Ton freilich war hie und da gereizt, meist aber zu ironisch. Hier wurde auch der Ausdruck ‚Modernismus‘

zuerst im engeren Sinne gebraucht, in dem er auch im Titel der Enzyklika angewendet und wohl für immer sanktioniert ist.

Die Klärung, die die Enzyklika bewirkt hat, kennzeichnet sich vor allem durch eine Scheidung der Geister. Die verschiedenen Hauptvertreter der modernen Richtungen haben sich zum Wort gemeldet. Da ist besonders die römische Gruppe. Diese hat sich anonym interviewen lassen und dabei laut gegen die Enzyklika protestiert. Ihre Lehren sollen schief dargestellt worden sein. Die Waffen wollen sie nicht strecken; im Gegenteil soll eine eigene Verlagsgesellschaft gegründet werden zur Verbreitung ihrer Ansichten. Immerhin aber haben mehrere, die zu jenen Kreisen gehörten, wenigstens mit den Führern auf gutem Fuß standen, sich voll und ganz zu Gunsten der Enzyklika ausgesprochen. Die Gegner der Enzyklika wollen aber durchaus katholisch bleiben. — Auch Romolo Murri hat sich in der ‚Rivista di Cultura' zur Enzyklika ausgesprochen. Den negativen Teil derselben nimmt er voll und ganz ein. Hierüber war man überhaupt nicht im Zweifel. Er hat sich von jeher als einen Thomisten bezeichnet. Als solcher war er auch schon von einem gewissen Teile der Modernisten abgeschüttelt; die anderen dagegen sahen in ihm mehr den Frondeur gegen den Vatikan und den Modernisten auf dem Gebiete der Tätigkeit und der Disziplin, zudem waren die Anhänger Murris das beste Werbeobjekt für ihre theoretischen und kritischen Ansichten. Dessenungeachtet ist er wegen der Enzyklika in Besorgnis, besonders wegen der disziplinaren Vorschriften. Überdies wirft er der Enzyklika vor, sie wolle nichts als die Wiedererstehung der geschichtlichen Scholastik, mit Drangabe von höchstens dem einem oder andern Punkte. Immerhin hat Murri sich gegen die Strömung der Modernisten erklärt. Dafür ist ihm auch von einem Mailänder Modernisten quittiert worden. Zur italienischen Gruppe dürfte auch der P. Tyrell gerechnet werden, da er mit den römischen und mailändischen Modernisten in Korrespondenz ist, und erst kürzlich im Mailänder ‚Rinnovamento' einen Aufsatz mit dem Titel ‚Für die Aufrichtigkeit' veröffentlicht hat. Die Aufrichtigkeit des Verfassers ist aber durch die Veröffentlichungen der ‚Corrispondenza Romana' in ein eigentüm-

liches Licht versetzt worden. Heute abend veröffentlicht das ,Giornale d'Italia' einen Brief Tyrells über die Enzyklika, der seinesgleichen sucht. Er polemisiert freilich nur gegen den theologischen Berater Pius X., da dieser sich unmöglich so eingehend mit den verschiedenen Fragen befassen konnte.

Zur Enzyklika über den Modernismus veröffentlicht Professor Meyenberg-Luzern in der „Apologetischen Rundschau“ (Oktober 1907, 1. Heft des 3. Jahrg., Herausgeber Dr. Kaufmann, Koblenz) folgende interessante „Zeitbetrachtung“:

„Die nachfolgenden Gedankengänge sind aphoristischer Art. Raum, Zeit und Zweck bedingten das. Sie möchten den gebildeten Katholiken anregen — die neue Enzyklika Pius X. mit tieferem Nachdenken — am besten nicht in einem Zuge, sondern Gabe um Gabe, Abschnitt um Abschnitt langsam zu lesen und zu erwägen.

Diese Zeilen sind kein Kommentar. Sie sind nur eine Art Einführung, Anregung, Einladung. —

Wenn der Leser der Enzyklika ab und zu bekennt: Gott sei Dank — so weit haben die deutschen Katholiken sich nicht verirrt — — dann darf er diesen Gedanken gewiß mit gutem Gewissen aussprechen. Aber er muß also auch in Deutschland auf eigenem Gebiete alles ins Auge fassen, was den Namen Katholisch trägt und diesen Namen auf dem Gebiete der Religion nicht ablehnt. Überdies bedarf sicher manche falsche Reformerei ebenfalls der Klärung und Abweisung. Auch Ansätze gefährlicher Strömungen will der Papst in der Quelle ersticken.

Dann denke der Leser an die Weltkirche!

Doch auch an sich! Die ernste Lesung dieses Briefes des obersten Hirten an uns alle, und namentlich an die Gebildeten, wird den katholischen Sinn mächtig stärken, klärend, läuternd und fördernd wirken, wenn auch keine Abwege auf dem Gebiete des Glaubens begangen wurden.

Wer irenisch arbeitet, wird aus dem Papstbrief nur Anregung empfangen, aber auch eine herrliche, klare, bestimmte Wegleitung, ja die Grenzlinien im Interesse aller nicht zu verwischen.

Viele Kreise verbinden mit dem Begriffe: Orthodoxie den Begleitgedanken des Engen, des Gemachten, des Geschraubten: sie denken an Barrikaden gegenüber dem Vordringen der Wahrheit, an ein Versperren der Wege des Fortschrittes wie mit Quadersteinen.

Ganz anders denkt die Kirche über die Orthodoxie.

Es ist sehr wichtig, daß man innerhalb und außerhalb der Mauern diese Gedanken der Kirche scharf und klar erfaßt und sie in ihrer ganzen Tiefe zu würdigen versucht. Selbst der Fernstehende vermag sich alsdann nicht ganz der Größe des Gesamteindruckes zu entziehen.

Reine Lehre! — ist das Programm der eben erschienenen hochbedeutsamen Enzyklika Pascendi dominici gregis.

Was nutzt ein herrlicher Organismus mit allen Zügen der Schönheit, der Kraft, der Neuheit — wenn das Blut nicht rein ist, wenn gar das Blut vergiftet wäre? Er müßte doch einst am kranken Blut, das er nicht zu erneuern vermag, zu Grunde gehen.

Was nutzt der Hochwald, die Alpentrift — wenn der Grund der obersten Bergfelsen und Erdschichten auf einer durchwaschenen, glatten und nachgiebigen Unterlage ruht: die furchtbare Katastrophe des Bergsturzes muß eines Tages erfolgen.

Pius ruft die ganze katholische Welt auf zur Prüfung der Unterlagen — zur Prüfung auf die reine lautere Lehre. — Er will für eine geistige Bluterneuerung wirken.

Daß gegenteilige Gefahren bestehen, bewiesen bereits die notwendig gewordenen Verwerfungen des Syllabus. Viele andere Erscheinungen leisten Beiträge zu demselben Beweis.

Der Papst weist auf die gesamte ungläubige Weltanschauung hin — als Ganzes betrachtet, wie sie sich im Rahmen einer großartigen Kultur entfaltet. Es gibt viel echtes Gold in der modernen Kultur. Aber wenn dieses Echtgold zum Rahmenwerk eines Riesensystems wird, das mit dem Aufwand aller Kraft und Genialität das neue Blut des Rationalismus in alle Adern der Wissenschaft und Kultur einzudrängen versucht, dann kann auch das Echtgold großen Schaden anrichten, viele Geister betören und blenden. Wenn dagegen das katholische Blut rein, die Lehre unbefleckt ist,

dann leistet die katholische Kulturarbeit Sieghaftes, Bleibendes!

‚Aber es zeigt sich doch in der modernen Welt ein Heimweh nach Religion — nach Gott.‘

Ja! Gott sei Dank! Daran wollen wir anknüpfen! Aber dann darf die katholische Irenik nicht die verschwommenen, unklaren Begriffe dieses Heimwehs sich selber zu eigen machen — und davon sich Erfolg versprechen. Sie darf nicht mit dem Agnostizismus Verträge schließen: sie muß vielmehr die siegreichen Beweise für das Dasein eines persönlichen Gottes, für die Unsterblichkeit der Seele, für die menschliche Freiheit klar und bestimmt mitten in die moderne Welt führen. Sie darf die Religion nicht nur als die Befriedigung eines subjektiven rein natürlichen Herzensbedürfnisses ohne Klarheit und Wahrheit darstellen, — sie muß die objektive Majestät der Allmacht, Allweisheit, Alliebe und Allgerechtigkeit eines persönlichen Gottes siegreich beweisend und zur modernen Welt verständlich und anziehend sprechend — laut verkünden und die ganze Herrlichkeit dieser Tatsachen und Gedanken vor dem modernen Menschen bestimmt und farbenfrisch entfalten. Die echten Fortschritte der Natur- und Kulturwissenschaften tragen dieser herrlichen Arbeit in unabsehbarem Zuge — stets neue Goldgaben zu.

Nova et vetera heißt die Parole der Arbeit: Neues und Altes!

Bei aller höchsten Bedeutung des Momentes der Neuheit — darf aber die reine natürliche Lehre einer uralten philosophia perennis nicht auf die Seite geschoben werden.

Man braucht nicht überall die Marke: Aristoteles — Thomas u. s. f. anzuschreiben. Aber der überreiche Ideengehalt, die sieghaften Untersuchungen und Beweisführungen dieser erprobten philosophia perennis müssen gerade jetzt allseitig entfaltet werden. Sie erscheinen vielfach sogar als neu, als überraschend — und wirken auf weite Kreise Fernerstehender, wenn sie, von Kleid und Staub der Schule befreit, kristallklar und warm zu Kreisen sprechen, welche die Formen der Schule nicht kennen. Der Papst betont: die Übernatur baut auf die Natur! Aber er fügt bei: Wenn ihr die natürlichen Grundlagen der Übernatur festigen wollt, — dann könnt

ihr unmöglich ein im Prinzip rationalistisches System als Unterbau verwenden. Es mögen z. B. Kantsche und neukantianische Gedanken, die eine andere Anregung bieten, da und dort einen Anknüpfungspunkt gewähren, — aber als Grund- und Stützwerk der Offenbarung sind diese Systeme unbrauchbar: Ihnen liegt ja die Leugnung der Offenbarung im Blut: Und wer meint, mit solchen und ähnlichen Systemen — wir haben ja nur ein naheliegendes Beispiel gewählt — die Offenbarung zu stützen — kommt allmählich selbst zu einer Beeinträchtigung und Abschwächung des Offenbarungsbegriffes — und die Konsequenzen wachsen sich nach und nach ins Ungeheuerliche aus. Also die Scholastik nicht verachten!

Der Papst betont mit außerordentlicher Energie die reine Lehre auf dem Gebiete der natürlichen Philosophie.

Die Offenbarung hängt eben nicht in der Luft.

Sie ruht auf den natürlichen granitenen Grundlagen gesunden Geisteslebens, für die sich sieghafte Beweise erbringen lassen.

Verachtet diese Beweise nicht — mahnt Pius! Das Papstwort bedeutet kein blindes sich Einschwören auf ein System, das zum Petrefakt geworden wäre. Aber es ist ein Warnruf: Goldlager, die bereits in weitem Umfange bestehen und noch tiefer ausgebeutet werden können, nicht zu verlassen — Arsenale der Wahrheit, die nicht geleert sind — aus kurzsichtiger Neuerungssucht und falscher Irenik nicht zu verachten. Pius verschärft die diesbezüglichen Aussprachen des Vatikanums.

Dem Fernstehenden sagt deswegen die katholische Apologetik nicht: du mußt dich vor Aristoteles oder Thomas beugen. Wohl aber trägt sie die siegreichen Gedankengänge dieser erprobten Schulen in die Welt und verbindet sie mit neuen Problemlösungen; der Gegner mag sie prüfen: tantum valent, quantum probant! Sie gelten so viel, als sie beweisen! — Wir stehen noch auf dem rein natürlichen Boden. Es handelt sich um den Unterbau der Theologie im Geiste der besten Scholastik unter Eingliederung der neuen Fortschritte.

Aber schon hier betont der Papst mit hoher Weisheit die reine Lehre.

Mitten in den Läufen der Geschichte steht — wie im Hochland — das Leben Jesu — nach rückwärts mit einem reichen Vorgebirge alttestamentlicher Tatsachen eines Redens Gottes an die Menschheit verbunden — nach vorwärts in die Gebirgszüge der Kirche auslaufend, die die Weltgeschichte durchziehen.

Auch da gilt wieder die Parole: reine Lehre, reine Wahrheit.

Es erhebt sich die Kritik, sie stellt neue Fragen. Probleme folgen auf Probleme. Wir dürfen diesen Fragestellungen nicht aus dem Wege gehen. Die neue Arbeit wird allmählich zu neuen Resultaten führen. Dazu sind auch neue Hypothesen notwendig.

Aber auch hier dürfen die Prinzipien der modernen Kritik nicht ohne weiteres für die apologetische Arbeit verwendet werden. Auch das geistige Werkzeug ist zu prüfen. Vielfach liegen in den Methoden der Kritik gewisse Grundsätze und Vorurteile des Rationalismus verborgen, die keineswegs bewiesen sind, sondern einfachhin beweislos vorausgesetzt werden. Da ist Kritik der Kritik unumgänglich notwendig. So haben z. B. einige — durchaus nicht alle — Richtungen der neuen französischen Exegetenschule diese Kritik der Kritik allzusehr vernachlässigt. Sie kamen zu Resultaten, denen die Kirche zu wiederholten Malen und abschließend im Syllabus Pius X. — wir gebrauchen der Kürze halber diesen nun allbekannten Titel, den zwar das Aktenstück offiziell nicht trägt — entgegentreten mußte.

Gewiß widerlegen sich falsche Methoden der Kritik nicht selten von selbst. Die Art und Weise, wie z. B. zu Anfang und bis weit über die Mitte des letzten Jahrhunderts hinaus die Schulen Baurs, Straußens und Renans die Evangelien betrachtet haben, ist jetzt im eigenen Lager der Rationalisten aufgegeben. Harnack z. B. wendet sich selbst mit scharfen Beweisführungen gegen dieselben.

Aber es handelt sich in diesen Dingen um die höchsten religiösen Güter der Menschheit.

Da kann die Kirche nicht zuwarten.

Sie muß zur rechten Zeit ihre Stimme erheben! Sie muß ihre Stimme auch gegen gewisse rein natürliche Irr-

tümer der Kritik wenden: denn am Irrtum ist eines großartig: die Folgerichtigkeit, mit der aus dem ersten Irrtum immer neue Irrtümer wachsen, die endlich den Glauben an die ganze Offenbarung in Frage stellen. So wendet sich z. B. Pius X. in ebenso energischer als hochinteressanter Weise gegen einen falschen überspannten Entwicklungsgedanken, den man in die neuere rationalistische Geschichtsauffassung eingetragen hat und mit dem die Kritik allüberall arbeitet. Nach dem Konzil im Vatikan hat man der Kirche vorgeworfen: sie gestatte dem Entwicklungsgedanken zu viel Raum. Sie hätte Neuerungen geschaffen, unerhörte, nie bekannte Dogmen verkündet. Man wollte es nicht begreifen, daß am Baume der Kirche eine neue herrliche Blüte sich geöffnet habe, deren Same und Knospe aus der Urzeit stammen. Heute soll im Gegenteil alles Entwicklung sein. Selbst eine Reihe französischer und italienischer Theologen ließen sich in diese Gedankenkreise hineinziehen. Auch in anderen Ländern ist dieselbe Auffassung unter fernerstehenden gebildeten Laien nicht ohne vielfache Vertretung. ‚Aus einer dunklen Urreligion hat sich alles entwickelt, je nach Natur und Kultur der Völker und der Einzelnen. Durch einzelne große Männer, deren größter Christus ist, erhielt der religiöse Gedanke mächtigen Fortschritt. Aber alles das ist bloß ein Durchgangspunkt. Die Dogmen der katholischen Kirche sind wertvolle Blüten. Äußerungen, Erklärungen oder Kompromisse für eine bestimmte Zeit — hochinteressante Formeln, Brücken von Weltanschauung zu Weltanschauung, wertvolle Ideengänge und Kristallisationen, — ebenso sind die Sakramente Ausprägungen des religiös-ethischen Lebens und der menschlichen Sehnsucht nach Symbolen.‘ — — Jeder tiefer denkende Katholik sieht sofort ein, wohin derartige Gedankengänge führen, und wohin ihre leisen Anfänge führen. Pius X. weist auf das allerschärfste die Komplimente ab, die in diesen Gedanken für die Kirche abfallen. Er verwirft derartige, unbewiesene, das ganze Christentum in Frage stellende Theorien und Voraussetzungen der Kritik. Reine Lehre heißt die Parole! Die Tatsache des Lebens Jesu steht im Mittagslichte der Geschichte.

Sie kann mit allen Mitteln der gesunden Kritik erwiesen

werden. Die Echtheit der evangelischen Urkunden wird ebenfalls glänzend bewiesen. Mehr als das! Die Beweise aus den Wundern und Weissagungen und dem ganzen Leben Jesu sind heute keineswegs veraltet. Sie verkünden siegreich die Gottheit Christi. Sie verbinden sich mit den inneren Kriterien. Vom Leben Jesu aus geht nun freilich eine Entwicklung der Lehre Jesu. Aber es ist keine Entwicklung im Geiste der Veränderung und der völligen Umbildung. Es ist eine großartige Entfaltung des ganzen vollkommenen Werkes Jesu.

Pius verweist auf den hochinteressanten Schriftsteller des Fortschrittes im Altertum, auf Vinzenz von Lerin, den schon das Vatikanum zitiert hatte.

Die reine Lehre über das Gebiet der religiösen Entwicklung liegt mitten zwischen den Übertreibungen der Gegner einer religiösen Entwicklung zur Zeit des Vatikanums (Altkatholiken) und den Überspannungen der Anhänger des modernen religionsgeschichtlichen Entwicklungsgedankens (Loisy). Sie ist nur in der Mitte zwischen diesen beiden Extremen zu finden. Und der Schritt nach dem einen oder andern Extrem — gefährdet erst und zerstört allmählich den ganzen Kirchen- und Offenbarungsbegriff. Wie wichtig, aber auch wie zart ist die reine Lehre.

Und gerade diese Wahrheitsmitte auf dem eben berührten Gebiete läßt sich durch die glänzendsten äußern und innern apologetischen Beweise rechtfertigen, auf die wir uns aber hier nicht einlassen können.

Wir wählen zum Schlusse noch ein Beispiel, um die Bedeutung der reinen Lehre hervorstrahlen zu lassen.

Harnack gibt gegenwärtig das hohe Alter und die Echtheit des Matthäus-Markus-Lukas-Evangeliums und der meisten neutestamentlichen Schriften zu. Diese rein geschichtliche Kritik, die konservativer geworden ist, nähert sich also jetzt nach siebzig und achtzig Jahren dem Standpunkt, den der katholische Theologe Hug schon in der ersten Periode des vorigen Jahrhunderts gegen die Bauersche Schule glänzend verteidigt hatte. Gewiß kein Zeichen für die Inferiorität katholischer Wissenschaft! Es liegt in dieser Tatsache vielmehr ein gewisser Superioritätsbeweis. Aber welch eine Kluft trennt

uns doch von Harnack. Obwohl er uns in der geschichtlichen Betrachtung so erfreulich nahekommt, obwohl er hier eine eigentliche Reaktion gegenüber dem Mißtrauen der Bauerschen Schule hinsichtlich der Evangelien einleitet, so ist er in seinem „Wesen des Christentums" doch einer unserer schärfsten Gegner: trotz einer gewissen Christusbegeisterung, trotz eines gewissen tieferen Verständnisses für die Geschichte und die Arbeitsleistungen in dem Kultus der katholischen Kirche. Die Freude über Harnacks Zugeständnisse auf geschichtlichem Gebiete — darf den gebildeten Katholiken nicht verleiten, das Wesen des Christentums auch nur im entferntesten ähnlich wie Harnack aufzufassen, sonst geriete der Katholik in den schärfsten Widerspruch mit dem katholischen Glauben und verfiel jenem Modernismus, den Pius X. so entschieden verurteilt.

Für die reine Kirchenlehre über das Wesen des Christentums im Gegensatz zu Harnack verfügen wir aber wieder über eine tiefgehende siegreiche Beweisführung, gestützt auf die echten evangelischen Urkunden und die Kirchengeschichte. Hier setzt eine Riesenarbeit alter und neuer katholischer Apologetik ein. Und es ist möglich, auf Grund der Echtheit der Evangelien den Modernismus auch mit den Waffen der Wissenschaft zu besiegen."

§ 2. Bischöfliche Stimmen über die Modernismus-Enzyklika.

Der hochwürdigste Bischof von Augsburg, Maximilian von Lingg, hat anläßlich der Publizierung der Enzyklika des Heiligen Vaters über den Modernismus an seinen Klerus folgenden Hirtenbrief gerichtet:

„Unser Heiliger Vater Pius X. hat unterm 8. September dieses Jahres eine Enzyklika ergehen lassen, in welcher er sich gegen die ‚Lehren der Modernisten' wendet. Wie aus derselben hervorgeht, ist es ein besonderer Kummer des Heiligen Vaters, daß auch katholische Priester, wenn nicht in der Theorie, so doch in der Praxis, jenen Lehren der Modernisten

zu huldigen scheinen. Ich erachte es daher als meine Pflicht, nachdem untenstehend der Wortlaut der Enzyklika bekanntgegeben wird, an euch, meine innigstgeliebten Mitarbeiter, als euer Oberhirte einige väterliche Bitten zu richten.

Vor allem die Bitte: Leset die Enzyklika nicht, sondern studiert sie, studiert sie gründlich und Satz für Satz. Tuet dies, und wäre es auch nur, um ein Aktenstück kennen zu lernen, wie vielleicht kein ähnliches vom Heiligen Stuhl ergangen ist. Wie kaum ein anderes gewährt es einen Einblick ins innerste Getriebe der kirchenfeindlichen Bestrebungen und ein Verständnis für die Irrgänge menschlichen Denkens und Lebens in unserer Zeit. Die Lehren der Modernisten werden mit eingehendster Deutlichkeit gezeichnet, aber auch bis zu ihrer Wurzel verfolgt, mit bewunderungswürdiger Gründlichkeit und Allseitigkeit behandelt und mit unerbittlicher Logik in ihrer Unvereinbarkeit mit katholischen Anschauungen dargetan. So erscheint die Enzyklika als ein Muster gründlichster und allseitigster Behandlung praktisch-theologischer Fragen, und unwillkürlich drängt sich jedem die Überzeugung auf, der Heilige Stuhl, von seiner Hochwarte aus alles überschauend, ist und bleibt der Lehrmeister der Welt in theologischen Fragen, und wenn Pius X. nur diese Enzyklika geschrieben hätte, so hätte er sich ein Denkmal aere perennius gesetzt. Das fühlen wir, ‚wenn wir auf sein Wort und den Heiligen Stuhl hören, so hören wir nicht auf ‚vaniloqui‘ (Tit. 1, 10), nicht auf ‚errantes et in errorem mittentes‘ (2. Tim. 3, 13), sondern wir haben Felsengrund unter den Füßen.‘

Die zweite Bitte, die ich an euch, meine innigstgeliebten Mitarbeiter, richten möchte, ist die: Prüfe sich jeder, ob und wie weit die Zeichnung, welcher der Heilige Vater von den Modernisten entwirft, nicht vielleicht auch ihn treffe, ob er nicht, bewußt oder unbewußt, mehr oder weniger die eine oder die andere Anschauung der Modernisten geteilt habe oder noch teile. Das Resultat solcher Prüfungen glaube ich freilich jetzt schon sicher angeben zu können. Es wird folgendes sein: Das Bild, welches der Heilige Vater von den Modernisten entwirft, trifft, als Ganzes genommen, auf keinen der so zahlreichen Kleriker der großen Diözese

Augsburg zu. Alle ohne Ausnahme weisen aus Überzeugung zurück, was die Modernisten, von unbewiesenen und unbeweisbaren Annahmen und Hypothesen, von Agnostizimus, Immanentismus, Evolutionismus und ähnlichem ausgehend, aus Offenbarung und Glaube, aus Dogma und Sakramenten, aus Heiliger Schrift und Tradition, aus Kirche und Kirchengeschichte gemacht haben oder machen möchten. Nur in einer Richtung dürften die Worte des Heiligen Vaters auch Kleriker meiner Diözese treffen: insofern er nämlich den Modernisten als Reformator schildert. Nur ungern glaube ich es, daß wenigstens vereinzelt Kleriker der jüngeren Generation Anwandlungen haben sollen nach reformatorischen Ideen, wie sie der Heilige Vater tadelnd näher bezeichnet. Sollte dies wirklich der Fall sein, so bitte ich diese Kleriker dringend, an der Hand der Enzyklika die Wurzel genau sich zum Bewußtsein zu bringen, auf die all diese reformatorischen Ideen der Modernen zurückführen und sich zu überzeugen, daß sie mit solchen Anwandlungen nur im Joche derjenigen ziehen, die Glaube und Kirche zu untergraben und zu beseitigen versuchen. Möchten wenigstens diese Kleriker die Enzyklika besonders gründlich studieren und, ihren Irrtum bekennend, sich selbst sagen: Fort mit diesen leeren und hohlen Phrasen und zurück zur gesunden, klaren, katholischen Lehre! Damit fiele dann der Grund der dritten Bitte weg, die ich an euch, meine innigstgeliebten Mitarbeiter, richten möchte. Es ist folgende:

Erleichtert euerem Bischofe seine Aufgabe! Wie ihr aus der Enzyklika ersehen werdet, hat der Heilige Vater mir eine Reihe von Verhaltungsmaßregeln gegeben, bestimmt, den katholischen Glauben gegenüber den Ideen der Modernisten zu sichern. Ich werde als euer Bischof den Weisungen des Heiligen Vaters auch nach dieser Richtung nachkommen. Aber helfet alle einmütig dazu, daß eine solche Aktion nicht notwendig wird. Ja, stehen wir alle zusammen wie eine geschlossene Phalanx gegenüber allen Bestrebungen und Machinationen, unseren heiligen Glauben und unsere Kirche zu schädigen! Ich lebe der Zuversicht, daß, wenn ich nach einem Jahre dem Heiligen Vater seinem Befehle gemäß in dieser Sache Bericht erstatten muß, ich zu seinem Troste

sagen kann: ‚Keiner deiner Söhne in der großen Diözese Augsburg braucht dir Sorge zu machen, wir stehen alle fest auf deinem Felsengrund, wir hegen nicht moderne Grundsätze, sondern Grundsätze für Zeit und Ewigkeit!'"

In der Sitzung der philosophisch-theologischen Sektion der Leogesellschaft hielt der Erzbischof von Lemberg, Dr. Josef Teodorowicz, einen interessanten Vortrag über „Die neueste Enzyklika und der wissenschaftliche Fortschritt."

„Das Erscheinen der Enzyklika war einer Revelation gleich. Was hat der journalistische Impressionismus der kirchenfeindlichen Presse über die Enzyklika schon vor der Veröffentlichung alles zu erzählen gewußt! Indes auch diese Presse ist ruhig geworden, auch in diesem Lager ist Stillschweigen eingetreten. Ich würde gerne die Besprechung der Enzyklika auf eine spätere Zeit verschieben, um besser in das Thema eindringen zu können, aber da ich nicht sicher bin, ob ich dazu noch Muße und Zeit finde, will ich schon jetzt den Versuch machen, auf Ihre Nachsicht rechnend.

Wenn man sich Rechenschaft über das Verhältnis der Enzyklika zum wissenschaftlichen Fortschritte geben will, so muß man die Frage beantworten, wie der verurteilte Modernismus zu den heutigen Strömungen und heutiger Wissenschaft sich verhalte. Bevor ich auf die wissenschaftliche Frage eingehe, muß ich meine Meinung über den Modernismus als taktische Methode, sowie über seine Aktualität aussprechen. Es muß die Taktik derjenigen mißglücken, welche wie die Modernisten, der realistischen Zeitströmung zuliebe, zuerst das Christentum entwässern und dann seine übernatürliche Kraft preisgeben. Derjenige, welcher den Weg der Abdankung dazu wählt, um in den Gemütern zu regieren, kann nicht, wenn er auch von den besten Absichten beseelt ist, auf dauernden Einfluß rechnen. Man braucht vielleicht einen solchen als ein Werkzeug, aber man schätzt ihn nicht und es ist auch gut, wenn man ihn gerade nicht verachtet. Der Grund der kalten Verachtung des Katholizismus in Deutschland im 18. Jahrhundert seitens eines Herders und anderer, war, nach der

richtigen Bemerkung des Historikers Gogaus, eben darin zu suchen, daß sich im katholischen Lager die Strömung kundgab, welche, um sich dem Zeitgeiste anzupassen, in den Predigten und in den Büchern das ganz entwässerte Christentum im Rauche der leblosen Phrasen lehrte.

In unserer Zeit, wo man so einen feinen Sinn für die Selbstbehauptungskraft besitzt, ist dies doppelt wahr. Ein religiöses System, welches mit dem Rationalismus nicht zu wetteifern vermag, weil es doch den Glauben behält und das trotzdem das übernatürliche Leben zum Naturalismus herabdrückt, hat seine Isoliertheit eben dadurch dementiert. Wenn wir die Aktualität des Systems in Betrachtung ziehen, so kommen wir auch hier zum Schlusse, daß außer dem Namen dem Modernismus nicht viel vom Aktuellen zurückgeblieben ist. Der Modernismus leiht sich das egoistische System aus, welches, indem es die Möglichkeit des Transzendentalen des Verstandes wegleugnet und die menschliche Vernunft an den Grenzen der Erscheinungen stehen läßt, die Grundsätze der Wahrheit lockert und untergräbt. Betrachten wir den heutigen Menschen, seine Wünsche, seine Stimmungen, und fragen wir, wie ihm und seiner Seele so ein System zumutet. Die heutige Menschheit ist einem reichen Abenteurer ähnlich, der sich endlich nach Ruhe sehnt, nachdem er sich in verschiedenen, oft geradezu entgegengesetzten Systemen ausgelebt hat. Im Reiche der Erfindungen und der Wissenschaften hat er große Schätze gesammelt und will nun die Früchte seiner Arbeit ruhig genießen. Seine ganze Seele wendet sich in dem jetzigen Stadium denjenigen philosophischen Systemen zu, welche durch ihre Sicherheitsgrundsätze ihm die ersehnte Ruhe verleihen. Und nichts ist dem jetzigen Schaffungsgeist der empirischen wissenschaftlichen Richtung so entgegengesetzt, wie der Pessimismus. Denn wie in der Sphäre des Lebens und der Wissenschaft, so sucht der jetzige Mensch Ruhe und Sicherheit in der Sphäre der Religion. Er hat sich ausgelebt unter der Knechtschaft des Materialismus, er hat dem unbekannten Gott schon genug Opfer gebracht, er will die verhängnisvolle Decke, welche die unbekannte Gottheit zudeckt, auftun und sein Antlitz schauen. Er sehnt sich nach

Sicherheit. Er will mit Vernunftargumenten die Glaubenslehren prüfen, mit Gottesgnaden sich diese Sicherheit verschaffen.

Aber da tritt dem heutigen Menschen der Modernismus entgegen und flüstert ihm ins Ohr: Du wirst es nie erreichen, nie bist du im stande, mit deinen Verstandeskräften dir Rechenschaft über deinen Glauben abzulegen. Der Modernismus will schon der heutigen Menschheit die Religion geben, aber auf welchem Fundamente und auf welche Weise! Er hat zuvor die unsichere Skepsis zum fundamentalen Dogma erhoben.

Sollen wir somit den Modernismus als Aktualität betrachten, so müssen wir ihm die Anpassungsgabe an die jetzige Psyche streitig machen, in dieser Hinsicht ist es nicht modernistisches, sondern anarchistisches System. Wenn man das psychologische Gebiet verläßt und den Modernismus vom wissenschaftlichen Standpunkte betrachtet, so ist es vorerst dadurch getroffen, daß der Modernismus von Apriorismen förmlich wimmelt und philosophische und psychische Apriorismen sind geborene Feinde jeder ernsten wissenschaftlichen Methode. Gewiß sind die Modernisten von den besten Intentionen geleitet worden, die heutige Zivilisation und Christentum zu versöhnen, aber unvermerkt sind sie dem berauschenden Einfluß des Agnostizismus anheimgefallen.

Die Tendenz, autonom zu werden und in der kirchlichen Autorität, in der Kirchengeschichte nur die Wiederspiegelung des eigenen Ich zu erblicken, gibt den Ausgangspunkt der Theorie. Die Tendenz ist alt wie ihre Anpassung. Aber nicht nur autonom, in diesem System ist der Mensch mittels seines Gefühles auch zur Macht gestiegen, und zwar der Macht, die auf dem religiösen Gebiete von den stärksten philosophischen Impulsen begleitet wird. Die Gelüste, die immer im menschlichen Ich schlummern, nach völliger Unabhängigkeit und Macht bilden die zentrale Quelle für die ganz in ihren Einzelheiten vollendete Struktur des Modernismus. Durch das egoistische System wurden die Entschädigungskosten für die Verringerung des Verstandes dem menschlichen Ich gezahlt. Bescheiden hat man

dies bezeichnet mit dem Namen Autonomie des Verstandes. Es ist aber unter dieser wenig besagenden Marke doch etwas mehr zu suchen, der Mensch wird in diesem System die Quelle der Wahrheit, zum Richter über alles Gute und Böse, mit einem Wort zum Schöpfer, ‚zum Gott‘. Der Modernist glaubt, er betet Gott an, aber bevor er ein Knie vor ihm beugt, schafft er sich selbst vorerst diesen Gott. So fängt der Modernist, um die Gottheit Christi zu beweisen, damit an, daß er die historischen Möglichkeiten eines solchen Beweises rundweg verleugnet, dann aber fordert er die Anerkennung der Gottheit im Namen des Glaubens. Ein und derselbe Gegenstand wird einmal bejaht und einmal geleugnet und vice versa. Es wird also kraft der wissenschaftlichen Forschung der blinde fanatische Glaube gefordert, der gerade auf den antiwissenschaftlichen Prinzipien beruhen muß.

Wenn die Wissenschaft ihren Index hätte, so müßte sie den Modernismus vom bloßen wissenschaftlichen Standpunkt auf den Index nehmen. Und man will es der Kirche verübeln, daß sie gegen dieses System auftritt. Was wäre da mit der Kirche geschehen, wenn sie jedes Eintagssystem, welches unter dem Mantel der Wissenschaft auftaucht, gleich gebilligt hätte. Wie vieles, was z. B. von Rénan oder Strauß im Namen der wissenschaftlichen Forschung aufgestellt wurde, ist umgestürzt worden; wie vieles, was heute als Heiligstes gilt in den wissenschaftlichen Hypothesen, wird morgen begraben werden. Man fordert von der Kirche, daß sie sich ruhig den Todesstoß von der vermeintlichen, wissenschaftlichen Forschung versetzen ließe.

In italienischen katholischen Zeitungen konnte man jetzt Artikel in Angelegenheit der letzten Enzyklika lesen, deren Aufschrift lautet: Modernità e modernismo. Modernität sollte im Gegensatz zum Modernismus diejenige Richtung vorzeichnen, welche sozialen und intellektuellen Fortschritt verfolgt, gestützt auf die Prinzipien des Evangeliums und der Kirche. Dieses Wort knüpft sich an die Ansprache des Heiligen Vaters an die Katholiken von Pistoja, wo der Papst unmittelbar nach der Veröffentlichung der Enzyklika über Modernismus das Wort gebrauchte, und zwar in dem

Sinne, die Katholiken sollen sich des modernen Apostolates befleißen, indem sie die christlichen Prinzipien in moderner Form darzubieten verstehen.

In der präzisen Definition des Modernismus ist eine große Wohltat für den wissenschaftlichen Fortschritt gelegen, und zwar aus dem Grunde, weil man erst jetzt die gesunde fortschrittliche Richtung, deren sich die Kirche stets beflissen hat, von der falschen unterscheiden kann und erst die genaue Definition des Modernismus hat die Definition der gut aufgefaßten Modernität ermöglicht. Jetzt kann man mit der Enzyklika in der Hand die Begriffe scheiden. Es ist der Modernismus, der das Gefühl zum Alleinfaktor der Religion stempelt, es ist aber die Modernität, die im Akte des Glaubens die Seele des ganzen Menschen in Anspruch nimmt und dem Herzen und Gefühle die Rolle der Mithelferin des inneren Lebens auferlegt. Es ist der Modernismus, welcher der religiösen Erkenntnis die Pforte zumacht, und es ist die gutverstandene Modernität, welche den verschiedenen Problemen der Erkenntnistheorie Rechnung trägt. Es ist der Modernismus, der die Kirche und Dogmen in ihrem Wesen mittels der Evolutionstheorie erschüttert, es ist aber die Modernität, welche die Kirche, durch Jahrhunderte einer jeden gesunden Richtung sich anpassend, predigt. Es ist der Modernismus, der, auf den Fundamenten der nationalistischen Philosophie das Gebäude des Glaubens aufbaut, es ist aber die Modernität, die in der Tradition festwurzelt, aus der Scholastik die kräftigen Säfte bezieht, zugleich aber die Anregungen der neueren Philosophie sich anzueignen versteht.

Es gibt nicht vieles in der scholastischen Methode, was vom Standpunkte der neueren Entdeckungen und des wissenschaftlichen Fortschrittes sich nicht erhalten läßt, es fehlt auch nicht vieles, was die Arbeit der späteren Jahrhunderte erst nachgetragen hat. Die scholostische Methode spielt im kirchlichen Leben eine ähnliche Rolle, wie der Klassiker in den weltlichen Studien. Wie die Klassiker nie altern und zum Genießen der Modernen erst anleiten, ähnlich die Scholastik. Sie lehrt klare Begriffe und strikte Definitionen, welche die heute verschwommene

Denkungsart so sehr entbehrt und speziell entbehren derselben die Modernisten. Aber nicht genug dabei: Die Scholastik gibt feste metaphysische Prinzipien, in deren Rahmen sich alles neue einfügen kann. Geistreich hat der Wiener Universitätsprofessor Jodl nach dem Tode Leo XIII. in einem Zeitungsartikel die Rolle der Scholastik für die jetzige Generation des breitesten Individualismus in dem Erlasse Leo XIII. aufgefaßt und in der Scholastik die wunderbare Harmonie des göttlichen und menschlichen, die Einheit in den prinzipiellen Ideen des menschlichen Gedankens, nachgerühmt. Zuletzt muß bemerkt werden, daß die Enzyklika einen großen Fortschritt dadurch inauguriert, daß sie die aktuellsten Systeme des heutigen Gedankenlebens berührt und auseinandersetzt. Der Heilige Vater hat dieselben der kirchlichen Lehre gegenübergestellt. Jetzt aber kommt die Rolle an die theologischen und philosophischen Arbeiter, zu beweisen, daß das von der Kirche Gebilligte, auch vom Standpunkte der Philosophie, Geschichte u. s. w. zu billigen sei. So kommt die katholische Apologetik mit der heutigen Denkungsart in unmittelbaren Kontakt. Man wird mit Hilfe dieser Arbeiten die unmittelbare Fühlung mit der Epoche gewinnen, und die Folge davon wird sein, daß man nach den Worten Pius X.: ‚Omnia instaurare in Christo!‘ den Geist Jesu Christi, diesen Geist der Freiheit, der mit jedem Fortschritte so sympathisiert, weil er die Keime für jeden Fortschritt in sich trägt, unserer so sehr nach Wahrheit sich sehnenden und nach Wahrheit ringenden Epoche mitteilen wird.“

Die Mitte November 1907 in Wien tagende österreichische Bischofskonferenz hat dem Heiligen Vater telegraphisch die Versicherung des innigsten Dankes zu Füßen gelegt für die Enzyklika „über den Modernismus“ und in Bewunderung des mit Weisheit gepaarten apostolischen Freimutes dem Versprechen Ausdruck verliehen, die Anordnungen des Heiligen Vaters durchzuführen.

Hierauf ist nun aus Rom an Se. Eminenz den hochwürdigen Kardinal Fürsterzbischof Dr. Anton Gruscha, als an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, ein Antworttelegramm eingelangt, welches in deutscher Übersetzung folgendermaßen lautet:

„Der Heilige Vater dankt nicht nur den versammelten Bischöfen Österreichs für ihre Ergebenheitsbezeugung, sondern spricht ihnen auch sein Lob aus für die bekundete Bereitwilligkeit hinsichtlich der Enzyklika ‚Über den Modernismus' und erteilt ihnen mit dem Wunsche für die besten Erfolge ihrer Bemühungen aus ganzem Herzen den apostolischen Segen. Kardinal Merry del Val."

§ 3. Die Anti-Enzyklika; Tyrrell; das „XX. Jahrhundert".

Nichts beweist besser das wirkliche Vorhandensein der modernistischen Häresie in Italien, als der kühne Versuch einer Anti-Enzyklika, die noch dazu in Rom selbst gedruckt wurde. Dieselbe erschien am 29. Oktober 1907 unter dem Titel: „Das Programm der Modernisten." Eine Antwort auf die Enzyklika Pius' X. Pascendi dominici gregis (Il Programma dei modernisti. Risposta all' Enciclica di Pio X. „Pascendi dominici gregis." Roma 1907, Società internazionale scientifico-religiosa. Con i tipi di A. Friggeri.)

Der Papst antwortete prompt, entsprechend seinen eigenen Weisungen (ME · § 33). Während des Druckes waren ihm nämlich Bürstenabzüge der Anti-Enzyklika zugekommen, so daß er am Tage des Erscheinens mit deren Inhalt schon vertraut war. Noch am 29. Oktober verhängte der Papst über die anonymen Antienzyklisten (als deren hauptsächlichster ein abgesetzter römischer Kirchengeschichtsprofessor am Apollinare genannt wurde) die Ex-

kommunikation. Der „Osservatore romano" vom 30. Oktober 1907 brachte einen Erlaß des Kardinalvikars Respighi, in welchem es unter anderem heißt:

„Da die Urheber und Verfasser dieses Buches in der oben genannten ‚Antwort' energisch das System verteidigen, welches in der Enzyklika Pascendi dominici gregis der ‚Inbegriff aller Häresien' genannt wird (ME § 27), exkommuniziert der Heilige Vater Pius X. vermittels dieses Erlasses die Urheber und Verfasser und alle irgendwie an diesem Buche beteiligten Mitarbeiter. Die Lossprechung von dieser Exkommunikation behält sich der Papst persönlich vor. Der Heilige Vater fügt hinzu, daß dieser Erlaß dieselbe Wirkung habe, als wenn er den oben genannten Urhebern und Verfassern persönlich eingehändigt worden wäre. Wenn diese Priester sind und sie ihre Weihegewalt auszuüben fortfahren, so werden sie irregulär.

(Siccome gli autori e scrittori di questo libro nella sopradetta risposta difendono strenuamente il sistema che nell' enciclica *Pascendi dominici gregis* si afferma essere la *sintesi di tutte le eresie*, il Santo Padre Pio X per mezzo di questo decreto scomunica — riservando soltanto a sè l' assoluzione — gli autori, gli scrittori e tutti coloro che in qualunque modo concorsero alla compilazione di questo libro.

Aggiunge il Santo Padre che questo decreto ha lo stesso valore come se fosse stato consegnato nelle mani dei sopraddetti autori e scrittori, i quali se sono sacerdoti ed esercitano l' ordine, incorrono nella irregolarità.)

Der Erlaß fügt ferner hinzu, es sei angezeigt, daß auch die Bischöfe der einzelnen Diözesen in gleicher Weise gegen erklärte Modernisten vorgehen sollen. Diesem Ersuchen ist unter anderen der Bischof von Würzburg gegenüber dem modernistischen Exegeten Benefiziat Engert nachgekommen, welch letzterer wegen Häresie als der Ex-

kommunikation verfallen erklärt wurde. Einigermaßen kommen die Modernisten jetzt doch zur Besinnung. So stellte die modernistische Zeitschrift „Le Demain" in Lyon ihr Erscheinen ein und auch die „Renaissance" von München wird ab Jänner 1908 keine Wiedergeburt mehr erleben.

Tyrrell, der wegen seiner Widersetzlichkeit mit Entziehung der Sakramente bestraft wurde, setzt seinen, einer besseren Sache würdigen Kampf gegen den Papst fort. Von der ME sagt Tyrrell zwar, daß es keine bessere systematische Zusammenstellung der modernistischen Lehrmeinungen gebe, als die ME. Im „Globe" beruft er sich aber als Zeugen für die in der ME § 23—25 verurteilte immanentistische Methode der Apologetik auf Kardinal Newman. Hierin hat Tyrrell leider vielleicht nicht ganz Unrecht, da das apologetische System des ehemaligen Anglikaners nicht frei war von subjektivistischen und fideistischen Ansichten. Newman wäre es ähnlich ergangen wie dem Apologeten Arnobius. Deswegen bleibt er noch ein großer Mann, wenn auch sein „religiöser Pragmatismus" und seine „Philosophie des Credo" aufgegeben werden muß. Der Papst hat erklärt, daß er Newman nicht habe verurteilen wollen. Die Modernisten haben, wie der „Katholik" (XXXVI, 1907, 219) sagt, „im Anschluß an Kardinal Newman, aber mit Übertreibung seiner Anschauungen" ihre Apologetik aufgestellt. Trotzdem muß die katholische Theologie den Newmanismus ausscheiden. „Man muß Newman verlassen", sagt mit Recht die Revue Thomiste (XV, 1907, 229). Denn der mit dem Newmanismus verquickte Fideismus, der „unfähig ist schon dem Vernunftproblem gegenüber, ist es nicht weniger gegenüber den verschiedenen Glaubensproblemen, welche er alle verstümmelt, infolge einer system-

mäßigen und dauernden Verstümmelung der Vernunft. Der Fideismus fälscht die Psychologie des subjektiven Glaubens, der bloßgestellt wird durch den Exklusivismus (sit venia verbo) sentimentaler Behauptungen. Er fälscht die Philosophie des objektiven Glaubens, der mit Unrecht zu einem einfachen Problem des persönlichen Lebens verzerrt wird. Er schädigt endlich die Apologetik, indem er die praeambula fidei ausschließlich zu einer Kunst des Glaubensschaukelns zum beständigen Schaden der Glaubensgründe macht. Ist unsere Kritik gerecht, so muß man auf die Schädlichkeit des Newmanismus schließen, weil er ein fideistischer Versuch ist. Ein unangenehmer Schluß allerdings“. (Revue thomiste l. c. 230. Cf. E. Baudin, „La philosophie de la foi chez Newman“ in der „Revue de la philosophie“ 1906, 253 bis 286; 373—391, zitiert in der „R. Th.“ l. c.).

„Das XX. Jahrhundert“, Halbmonatsschrift für Politik, Wissenschaft, Literatur und Kunst (Nr. 39—40 vom 1. Oktober 1907) sagt über die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“:

„Es ist nicht zu leugen: die neue Enzyklika ist ein bedeutsames Dokument, wertvoll für die Beurteilung der religiösen Lage der Gegenwart, und wird in dem Maße, in dem sie dem Schutze der Wahrheit gilt, bestimmenden Einfluß gewinnen.

Die konträren Urteile, mit denen sie in der Presse sofort angefreundet und angefeindet wurde, haben wenig dauernden Wert.

Es ist durchaus unstatthaft, ganz allgemein von einem positiven Sieg über den schlechthin und ohne alle Unterscheidung uniformierend so genannten Modernismo zu reden, schon weil es sich, was doch nur sehr wenigen nicht klar sein dürfte, um die Bewältigung eines Begriffes handelt, der begrifflos ist, da niemand ernstlich, auch nach dem Studium der Enzyklika nicht, genau wissen wird, was und wen

alles der Begriff in sich begreift. (?) Der „Modernismo" ist entschieden nicht das einheitliche Gewächs und die graue Internationale, an welche die Enzyklika ihn anscheinend anspricht. (!) Auch ist keineswegs ausgemacht, daß die Enzyklika in wie manchem Punkte sie auch im Rechte sein mag, es in allen ist und bei Bekämpfung der einzelnen Methoden jeweils durch die Beweiskraft ihrer Argumente sich in ihrem Vorgehen in sich selbst rechtfertigt, besonders da vielleicht mit gleichem Recht ihr der Vorwurf jener Taktik, die sie als ein Charakteristikum der modernistischen Bewegung entdeckt zu haben vermeint, gemacht werden könnte. (!) Denn allgemein wird nicht verkannt werden können, daß die Enzyklika dem idealistischen Moment, das andern, und nicht den Unverständigsten, als Hauptcharakteristikum all dieser in der Art und im Maße unterschiedlichen Bestrebungen erscheint, ebensowenig durch den Ton gerecht wird, wie durch die Art Persönlichkeiten und Methoden zu zerlegen, ja geradewegs zu zerhackstückeln (!) und nach der Zerlegung als Abfall zu verwerfen, die als Ganzes und in lebendigem Zusammenhang genommen wohl als weniger verwerflich sich erweisen dürften.

Dahingegen ist es aber auch verfehlt und einseitig, die Enzyklika rein als das negative Ergebnis ultramontanen alias jesuitischen Terrorismus hinzustellen.

In Wirklichkeit sind einem Tieferblickenden beide Elemente, das religiöse und politische (!), in der Enzyklika deutlich erkennbar in seltsamer Mischung. Das nimmt beiden an Wirkungskraft, was gegenüber letzterem gewiß nicht, im Interesse der lebendigen Kraft der christlichen Wahrheit, die zum Ausdruck kommen sollte, allerdings sehr zu bedauern ist.

Es wäre verfrüht, über die Enzyklika irgend ein definitives Urteil fällen zu wollen. (!) Was so langer Jahre Beobachtung und Ausarbeitung seitens vieler (?) bedurfte, um zu werden, wird auch nur durch die Arbeit vieler und mit Hilfe gleichen Scharfsinns und ebenbürtiger Dialektik in seinen Endzwecken klargestellt und dem Urteil und der praktischen Bewertung der Allgemeinheit vermittelt werden können. Die Früchte, das heißt, die ausreifenden Folgen, haben da hauptsächlich als bestimmender Faktor zu gelten.

Weniger das religiöse Moment wird dazu verführt haben, ein allgemeines Bevormundungs- und Überwachungssystem (!) über den Klerus zu projizieren, das bereits nicht unrichtig auf den Namen eines Systems getauft wurde, das schon mehrfach in der Geschichte sich als unwirksam, ja unheilvoll, indes nicht unheilvoll für die bekämpfte Sache erwies: zu projizieren, sagen wir, denn immer wird die Suppe heißer gekocht, als sie ausgegessen wird. Wir erwarten besonders, daß das (so!) deutsche Episkopat hier Mut und Klugheit zeigen wird. Eine Verfehmung (?) der freien Geistesarbeit im Dienste der Wahrheit, eine Bevormundung der Gewissen, eine Überspannung (?) des Autoritätsbegriffes widerspricht dem Gesetze der Kirche und ist also eine direkte Gefahr für sie. So hat Christus: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich" — es sicherlich nicht gemeint.

Wir Deutschen haben übrigens weniger Ursache, uns mit der Enzyklika selbst auseinanderzusetzen. Sie richtet sich vor allem gegen Frankreich, Italien, auch England und Amerika. Uns genügt, im Interesse der Wahrheit zu betonen, daß allen diesen Problemen durch den bloßen Hinweis auf den Glauben nicht die Spitze abgebrochen, daß in der Pronontiation (!) der Scholastik das Wesen der Gegenwart, ebenso Grund und Ursache (welch letztere vielleicht in kirchlichen Mängeln am ehesten zu suchen gewesen wäre) der modernistischen Bewegungen verkannt wird.

Die Enzyklika hat durchaus nicht dogmatisch verpflichtenden Charakter. (?) Soweit sie den Wahrwert der katholischen Glaubenslehre erneut dokumentiert, sind wir erfreut und zur Anerkennung bereit. Was Menschenwerk daran ist, wird keinen Bestand haben, wie es keinen Bestand haben wird bei der modernistischen Bewegung. Was aber an dieser Bestand haben wird, die lebendigen Werte, wird die Kirche auf die Dauer nicht als fremd und feindlich empfinden und zurückweisen wollen und können, am wenigsten durch ein ganz unzugängliches Vorgehen."

Die Taktik des „XX. Jahrhunderts" in der Beurteilung der ME entspricht genau der Schilderung der

ME § 29 über „die Kunstgriffe der Modernisten". Die theologische Beurteilung des Inhalts der ME durch das „XX. Jahrh." ist rationalistisch und liberalisierend. Das „Reform"blatt bemüht sich, „das Lehramt der Kirche herabzusetzen und dessen Autorität zu schwächen" (ME § 29), wenn es gegenüber dem Säkularereignis der herrlichen Glaubensentscheidung Pius' X. auf den „Scharfsinn" und die „Dialektik" der Modernisten appelliert, statt sich auf die „vitale Immanenz" des durch Petri Nachfolger sprechenden Heiligen Geistes zu besinnen. Wie geringes Verständnis für die theologische Wahrheit zeigt die Behauptung, daß „die Enzyklika durchaus nicht verpflichtenden dogmatischen Charakter" habe! Im Motu proprio vom 18. November 1907 sagt nun der Papst, daß er die ME kraft seiner „apostolischen Autorität" bestätige. Aus dem Inhalte der ME hätte das „XX. Jahrhundert" deren dogmatischen Charakter wohl schon früher ahnen können.

Daß das „XX. Jahrhundert" immer mehr dem „roten Katholizismus" zusteuert, zeigt folgende Nachricht der „Augsburger Postzeitung":

> Die Zeitschrift „Das zwanzigste Jahrhundert", Organ für fortschrittlichen Katholizismus, geht vom 1. Dezember 1907 an den gleichnamigen Verlag mit seinem Sitz in München über. Die Geschäftsstelle sowie Druck und Expedition liegt wie bisher in Händen der Firma Theodor Lampart in Augsburg. Für die Redaktion wurde Dr. Th. Engert gewonnen, der unter Mitwirkung der Herren Dr. Otto Sickenberger und Dr. Karl Gebert das Organ „dem entschiedensten Fortschritt auf religiösem, politischem und sozialem Gebiete dienstbar machen soll". Vom 1. Jänner 1908 ab erscheint die Zeitschrift wieder als Wochenschrift. Diese Mitteilung geht uns vom Verlage des „XX. Jahrhunderts" zu. Sie ist nicht uninteressant. Dr. Th. Engert ist der exkommunizierte Priester in Ochsenfurt, der Ansichten vertrat, die mit den Lehren der Kirche im schärfsten Widerspruche stehen.

Auf die weitere Entwicklung des „XX. Jahrhunderts“ kann man ja unter diesen Umständen neugierig sein.

Die Spekulation des altkatholischen Stadtpfarrers E. Kreusch in Offenburg (Baden) mit einem „Modernismus-Verlag“ dürfte fehlschlagen.

Eine anonyme französische Anti-Enzyklika ist der „Syllabus du fidèle“, 1907. Dieser Syllabus vom Gepräge einer „Summa modernorum“ doziert u. a. folgendes. Die Dogmen können derart wechseln, daß ein Papst des 20. Jahrhunderts die Gottheit Christi leugnen kann, weil dieses Dogma nur nebensächliche Bedeutung besitze. Die Hölle sei keine Strafe Gottes, sondern nur immanente Strafe der Sünde selbst, die nicht notwendig ewig ist; das Fegefeuer sei keine Strafe, sondern nur Aufschub der Belohnung; ein ohne Taufe gestorbenes Kind habe dieselben Rechte wie die anderen; die Letzte Ölung sei ein überflüssiges Sakrament; es gebe weder eine schwere, noch eine läßliche Sünde, sondern nur eine Sünde, die keines von beiden ist; die wahre Einheit sei nicht die doktrinale, sondern die sittliche Einheit.

18. Kapitel.

Das Motu proprio Pius' X. vom 18. November 1907.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

PII DIVINA PROVIDENTIA PAPAE X

DE

SENTENTIIS PONTIFICALIS CONSILII REI BIBLICAE PROVEHENDAE PRAEPOSITI AC DE CENSURIS ET POENIS IN EOS QUI PRAESCRIPTA

ADVERSUS MODERNISTARUM ERRORES

NEGLEXERINT

MOTU PROPRIO.

§ 1.[1]) *Rationalistae abutuntur »critica sublimiore«.*

Praestantia Scripturae Sacrae enarrata, eiusque commendato studio, Litteris Encyclicis *Providentissimus Deus*, datis XIV Calendas decembris a. MDCCCLXXXXIII, Leo XIII, Noster immortalis memoriae Decessor, leges descripsit quibus Sacrorum Bibliorum studia ratione proba regerentur; Librisque divinis contra errores calumniasque Rationalistarum assertis, simul et ab opinionibus vindicavit falsae doctrinae, quae *critica sublimior* audit; quas quidem opiniones nihil esse aliud palam est, nisi *Rationalismi commenta*, quemadmodum sapientissime scribebat Pontifex, *e philologia et finitimis disciplinis detorta*.

§ 2. *Leo XIII. Commissionem seu »Consilium de re biblica« instituit.*

Ingravescenti autem in dies periculo prospecturus, quod inconsultarum deviarumque sententiarum propagatione parabatur, Litteris Apostolicis *Vigilantiae studiique memores*,

---

[1]) Paragraphi et tituli ab editore adiecti sunt.

tertio calendas novembres a. MDCCCCII datis, Decessor idem Noster Pontificale Consilium seu *Commissionem* de re Biblica condidit, aliquot doctrina et prudentia claros S. R. E. Cardinales complexam, quibus, Consultorum nomine, complures e sacro ordine adiecti sunt viri, e doctis scientia theologiae Bibliorumque Sacrorum delecti, natione varii, studiorum exegeticorum methodo atque opinamentis dissimiles. Scilicet id commodum Pontifex aptissimum studiis et aetati, animo spectabat, fieri in Consilio locum sententiis quibusvis libertate omnimoda proponendis, expendendis disceptandisque; neque ante, secundum eas Litteras, certa aliqua in sententia debere Purpuratos Patres consistere, quam quum cognita prius et in utramque partem examinata rerum argumenta forent, nihilque esset posthabitum, quod posset clarissimo collocare in lumine verum sincerumque propositarum de re Biblica quaestionum statum: hoc demum emenso cursu, debere sententias Pontifici Summo subiici probandas, ac deinde pervulgari.

§ 3. *Novarum rerum falsaeque libertatis cupidi auctoritati »Commissionis biblicae« obtrectant.*

Post diuturna rerum iudicia consultationesque diligentissimas, quaedam feliciter a Pontificio de re Biblica Consilio emissae sententiae sunt, provehendis germane biblicis studiis, iisdemque certa norma dirigendis perutiles. At vero minime deesse conspicimus qui, plus nimio ad opiniones methodosque proni perniciosis novitatibus affectas, studioque praeter modum abrepti falsae libertatis, quae sane est licentia intemperans, probatque se in doctrinis sacris equidem insidiosissimam maximorumque malorum contra fidei puritatem fecundam, non eo, quo par est, obsequio sententias eiusmodi quamquam a Pontifice probatas, exceperint aut excipiant.

§ 4. *Commissio seu »Consilium de re biblica« ex declaratione Pii X. gaudet auctoritate sacrae Congregationis romanae.*

Quapropter declarandum illud praecipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in praesens expresseque praecipimus, universos omnes conscientiae obstringi officio

sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quae adhuc sunt emissae sive quae posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subiiciendi; nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent; idque praeter scandalum, quo offendant, ceteraque quibus in causa esse coram Deo possint, aliis, ut plurimum, temere in his errateque pronunciatis.

§ 5. *Decretum »Lamentabili sane exitu« et Litterae Encyclicae »Pascendi dominici gregis« AUCTORITATE APOSTOLICA confirmantur; poena excommunicationis adversus contradictores iniungitur.*

Ad haec, audentiores quotidie spiritus complurium modernistarum repressuri, qui sophismatis artificiisque omne genus vim efficacitatemque nituntur adimere non Decreto solum *Lamentabili sane exitu*, quod V nonas Iulias anni vertentis S. R. et U. Inquisitio, Nobis iubentibus, edidit, verum etiam Litteris Encyclicis Nostris *Pascendi Dominici gregis*, datis die VIII mensis septembris istius eiusdem anni, AUCTORITATE NOSTRA APOSTOLICA iteramus confirmamusque tum *Decretum* illud Congregationis Sacrae Supremae tum *Litteras* eas Nostras *Encyclicas*, addita *excommunicationis* poena adversus contradictores; illudque declaramus ac decernimus, si quis, quod Deus avertat, eo audaciae progrediatur ut quamlibet e propositionibus, opinionibus doctrinisque in alterutro documento, quod supra diximus, improbatis tueatur, censura ipso facto plecti Capite *Docentes* Constitutionis *Apostolicae Sedis* irrogata, quae prima est in excommunicationibus latae sententiae Romano Pontifici simpliciter reservatis. Haec autem excommunicatio salvis poenis est intelligenda, in quas, qui contra memorata documenta quidpiam commiserint, possint, uti propagatores defensoresque haeresum, incurrere, si quando eorum propositiones, opiniones doctrinaeve *haereticae* sint, quod quidem de utriusque illius documenti adversariis plus semel usuvenit, tum vero maxime quum modernistarum errores, id est *omnium haereseon collectum* propugnant.

§ 6. ***Ordinarii et moderatores consociationum religiosarum pervigiles sint in magistros, adulescentes, libros, modernismum sapientes.***

His constitutis, Ordinariis dioecesum et Moderatoribus Religiosarum Consociationum denuo vehementerque commendamus, velint pervigiles in *magistros* esse, Seminariorum in primis; repertosque erroribus modernistarum imbutos, novarum nocentiumque rerum studiosos, aut minus ad praescripta Sedis Apostolicae, utcumque edita, dociles, magisterio prorsus interdicant: a sacris item ordinibus *adolescentes* excludant qui vel minimum dubitationis iniiciant doctrinas se consectari damnatas novitatesque maleficas. Simul hortamur, observare studiose ne cessent *libros aliaque scripta*, nimium quidem percrebrescentia, quae opiniones proclivitatesque gerant tales, ut improbatis per Encyclicas Litteras Decretumque supra dicta consentiant: ea summovenda curent ex officinis librariis catholicis multoque magis e studiosae iuventutis Clerique manibus. Id si sollerter accuraverint, verae etiam solidaeque faverint institutioni mentium, in qua maxime debet sacrorum Praesulum sollicitudo versari.

Haec Nos universa rata et firma consistere *auctoritate Nostra* volumus et iubemus, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XVIII mensis novembris a. MDCCCCVII, Pontificatus Nostri quinto.

PIUS PP. X.

MOTU PROPRIO PIUS' X.

vom 18. November 1907

über die Erlässe der päpstlichen Bibelkommission und über die Zensuren und Strafen gegen diejenigen, welche die Vorschriften gegen die Irrtümer der Modernisten verachten.

§ 1. *Rationalistischer Mißbrauch der »höheren Kritik«.*

Unter Darlegung der Herrlichkeit der Heiligen Schrift und unter Empfehlung ihres Studiums hat Unser Vorgänger unsterblichen Andenkens Leo XIII. in seiner Enzyklika *Providentissimus Deus* vom 18. November 1893 die Gesetze festgelegt, nach welchen das Bibelstudium in der richtigen Weise geregelt werden soll. Und indem er die Heiligen Bücher gegen die Irrtümer und Verleumdungen der Rationalisten verteidigte, hat er sie gleichzeitig gegenüber den Meinungen der falschen Lehre, welche sich *höhere Kritik* nennt, in Schutz genommen. Diese Ansichten sind ja offenbar nichts anderes als Erfindungen des *Rationalismus,* entnommen der Philologie und verwandten Fächern, wie der Papst sehr weise schrieb.

§ 2. *Einsetzung der Bibelkommission durch Leo XIII.*

Da er aber voraussah, daß die Gefahr täglich wachse, die aus der Verbreitung unüberlegter und verkehrter Meinungen entstand, hat Unser nämlicher Vorgänger in seinem apostolischen Schreiben *Vigilantiae studiique memores* vom 30. Oktober 1902 die päpstliche *Bibelkommission* eingesetzt, welche einige durch Gelehrsamkeit und Klugheit hervorragende Kardinäle umfaßt, denen unter dem Titel von Konsultoren mehrere in der Theologie und Bibelwissenschaft erfahrene Priester aus verschiedenen Nationen

und von den verschiedenen exegetischen Richtungen beigegeben worden sind. Denn das hielt der Papst für einen Vorteil und für die Studien und für unsere Zeit am passendsten, wenn in der Kommission freie Gelegenheit zur Darlegung, Untersuchung und Besprechung einer jeglichen Meinung geboten werde. Auch sollen die Purpurträger nach demselben Schreiben auf einer bestimmten Meinung nicht eher bestehen, als bis vorher alle Beweise genau untersucht wären und nichts unberücksichtigt gelassen worden wäre, was den wahren und ehrlichen Stand der Bibelfragen in hellstes Licht setzen könnte. Erst wenn die Sache diesen Gang genommen habe, dürften die Entscheidungen dem Papst zur Approbation vorgelegt und darauf veröffentlicht werden.

§ 3. *Opposition gegen die Entscheidungen der Bibelkommission.*

Nach langen Untersuchungen und sorgfältigster Prüfung sind dann von der päpstlichen Bibelkommission einige glückliche Entscheidungen erlassen worden, die sehr nützlich sind, das rechte Bibelstudium zu fördern, und nach einer bestimmten Norm zu gestalten. Wir sehen aber, daß es an solchen nicht fehlt, die allzusehr den Meinungen und Methoden zuneigen, welche von verderblicher Neuerungssucht angesteckt und über die Maßen von dem Streben nach falscher Freiheit hingerissen sind. Diese Freiheit ist in Wirklichkeit Zügellosigkeit und gibt sich kund in einer Feindseligkeit gegen die rechte Lehre und sie strotzt von Gefahren gegen die Reinheit des Glaubens. Und deshalb nahmen und nehmen jene solche Entscheidungen, obwohl sie vom Papst gebilligt sind, nicht mit dem gebührenden Gehorsam an.

§ 4. *Pius X. erhebt die Bibelkommission zum Range einer römischen Kongregation.*

Deshalb sehen Wir Uns veranlaßt, zu erklären und vorzuschreiben, wie Wir es durch Gegenwärtiges ausdrücklich erklären und vorschreiben, daß alle im Gewissen verpflichtet sind, sich den Entscheidungen der päpstlichen Bibelkommission, die sich auf die Lehre beziehen, sowohl die schon erlassen sind, als auch denen, die in Zukunft noch erlassen werden, *so wie den vom Papste gebilligten Erlässen der Kongregationen sich zu unterwerfen.* Und es könnten diejenigen dem Vorwurfe der Gehorsamsverweigerung und der Verwegenheit nicht entgehen und deswegen von schwerer Schuld nicht frei sein, welche in Wort oder Schrift diese Entscheidungen bekämpfen; ganz abgesehen von dem Ärgernis, welches sie anderen geben und ihrer sonstigen Schuld vor Gott, wenn sie, wie es meistens geschieht, leichtsinnig in dieser Sache ihre Irrtümer verbreiten.

§ 5. *Der neue „Syllabus" und die Modernismus-Enzyklika sind Entscheidungen »ex cathedra«.*

Um nun die täglich kühner werdenden Geister mancher Modernisten, welche mit Sophismen und Kunststücken jeder Art nicht nur dem Erlasse *Lamentabili sane exitu,* welchen die Inquisition am 3. Juli dieses Jahres (1907) auf Unseren Befehl herausgegeben hat, sondern auch Unserer Enzyklika *Pascendi Dominici gregis* vom 8. September d. J. alle Kraft und Wirksamkeit zu rauben suchen, in ihre Schranken zurückzuweisen, wiederholen und bestätigen Wir *kraft Unserer apostolischen Autorität* sowohl jenes Dekret der Kongregation als auch Unsere Enzyklika unter Hinzufügung

der Strafe der *Exkommunikation* gegen die Übertreter. Zugleich erklären und bestimmen Wir, daß, wenn jemand, was Gott verhüten möge, zu der Kühnheit sich hinreißen läßt, einen von den Sätzen, Meinungen und Lehren, die in den beiden oben erwähnten Dokumenten verworfen werden, zu vertreten, er *ipso facto* der im Kapitel *Docentes* der Konstitution *Apost. sedis* verhängten Zensur verfällt, welche die erste ist unter den dem römischen Papst einfach vorbehaltenen Exkommunikationen *latae sententiae.* Diese Exkommunikation ist aber zu verstehen samt den Strafen, in welche diejenigen, die gegen die erwähnten Dokumente etwas sich zu Schulden kommen lassen, als Verbreiter und Verteidiger von Häresien verfallen können, wenn etwa ihre Sätze, Meinungen und Lehren *häretisch* sind, was bei den Gegnern jener beiden Dokumente mehr als einmal der Fall ist, namentlich dann, wenn sie die Irrtümer der Modernisten, das ist den *Inbegriff aller Häresien* (ME § 27) verfechten.

§ 6. ***Disziplinarstrafen gegen widerspenstige Modernisten.***

Nachdem Wir dieses bestimmt, empfehlen Wir den Ordinarien der Diözesen und den Vorstehern der religiösen Genossenschaften wiederholt und dringend, daß sie doch über die *Lehrer*, namentlich in den Seminarien, äußerste Wachsamkeit ausüben. Wenn sie solche finden, die von den Irrtümern der Modernisten angesteckt sind, die Vorliebe für neue und schädliche Richtungen haben, oder die weniger den Vorschriften des Apostolischen Stuhles, wie immer sie veröffentlicht sein mögen, zu folgen geneigt sind, sollen sie ihnen die *Ausübung des Lehramtes gänzlich untersagen.* Ferner sollen sie diejenigen jungen Leute

von *den heiligen Weihen ausschließen*, die auch nur im geringsten Verdacht erregen, daß sie den verurteilten Lehren und den verderblichen Neuheiten zuneigen. Zugleich ermahnen Wir sie, sorgfältig darauf zu achten, daß sie nicht nachlassen, *Bücher* und *andere Schriften*, wie sie immer häufiger erscheinen, welche solche Meinungen und Richtungen vertreten, wie sie durch die Enzyklika und den erwähnten Erlaß verworfen worden sind, aus den katholischen Buchhandlungen und noch vielmehr aus den Händen der studierenden Jugend zu entfernen. Wenn sie das sorgfältig ausgeführt haben, sollen sie auch für wahre und solide Geistesbildung eintreten, worin ja gerade die Hauptsorge der Bischöfe bestehen muß.

Kraft Unserer Autorität wollen und befehlen Wir, daß dies alles fest zu Recht besteht, ohne Rücksicht auf irgend welche sonstige etwa entgegenstehende Bestimmungen.

Gegeben in Rom bei St. Peter am 18. November 1907 im fünften Jahre Unseres Pontifikats.

Papst **Pius X.**

Das vom 18. November 1907 datierte und am 20. November im „Osservatore romano" publizierte Motu proprio des Heiligen Vaters befiehlt allen Katholiken, sich den Entscheidungen, welche die vom Papste Leo XIII. eingesetzte Kommission für biblische Studien getroffen hat oder treffen wird, zu unterwerfen und sie als Dekrete der heiligen römischen Kongregationen zu betrachten. Das Motu proprio erklärt, daß alle diejenigen, die in Reden oder Schriften an diesen Entscheidungen Kritik üben oder sich ihnen widersetzen, eine schwere Schuld auf sich laden. Das Motu proprio bestätigt sodann

die excommunicatio latae sententiae, die über jene ausgesprochen wurde, die sich den Entscheidungen des Heiligen Vaters gegenüber den Irrtümern des Modernismus widersetzen, und erklärt, daß diese auch allen den gegen Verteidiger und Verbreiter von Häresien festgesetzten Strafen verfallen, sofern ihre Lehren häretisch sind. Das Motu proprio fordert schließlich alle Bischöfe und alle Leiter von religiösen Kongregationen auf, die Professoren, namentlich die an Seminarien, zu überwachen, und jene, die modernistischen Doktrinen anhängen, fernzuhalten. Der Papst schärft den Bischöfen ein, junge Studierende, die Neigung für die Irrtümer des Modernismus zeigen, nicht zu Priestern zu weihen, und fordert sie auf, in ihren Diözesen den Kauf und die Lektüre von modernistischen Büchern zu verbieten.

Die Bedeutung des Motu propio *Praestantia Scripturae* für das katholische Leben und Lehren ist eine gewaltige. Denn dieses Motu proprio bedeutet nichts mehr und nichts weniger als den Todesstoß, den der Papst gegen den Drachen „Modernismus" führt. Als der Kongregationserlaß Lamentabili sane exitu und später die päpstliche Enzyklika Pascendi dominici gregis erschien, leugneten die Modernisten (vgl. „XX. Jahrhundert") deren dogmatische Bedeutung (erster Akt). Als gegen die Urheber der Anti-Enzyklika die Exkommunikation ausgesprochen wurde, leugneten sie die kanonische Gültigkeit dieses päpstlichen Erlasses (zweiter Akt). Durch das Motu proprio erklärt der Papst ex cathedra die Verwerflichkeit der modernistischen Häresien (dritter Akt, der Vorhang fällt). Gegenüber den Schlangenwindungen der Modernisten sah sich der Papst nämlich gezwungen, die dogmatische Bedeutung und den dogmatischen Wert beider Kundgebungen

in feierlicher Form, **„kraft apostolischer Autorität“**, das heißt *ex cathedra*, zu bestätigen. Infolge dieser dogmatischen Definition, die nach katholischer Glaubenslehre unfehlbar ist, hat der Erlaß Lamentabili und die Enzyklika Pascendi auch formell unfehlbare Autorität erlangt. Mit unfehlbarer Autorität hat der oberste Lehrer der Kirche ausgesprochen, daß alle in dem Erlaß Lamentabili und in der Enzyklika Pascendi verworfenen Lehren zum mindesten falsch, die meisten auch häretisch seien. Wenn die Modernisten Katholiken bleiben wollen, so müssen sie sich dieser endgültigen Entscheidung des Papstes innerlich und äußerlich unterwerfen oder — aus der katholischen Kirche austreten, was Gott verhüten wolle.

Die vom Papste im Motu proprio verhängte Exkommunikation trifft jene Gruppe von Modernisten (also nicht alle Schattierungen dieses buntscheckigen Systems), „welche die Kühnheit haben“, „einen von den Sätzen, Meinungen und Lehren zu vertreten, die in den beiden oben erwähnten Dokumenten verworfen“ und gleichzeitig auch „häretisch sind“. Der Kenner der kirchlichen Gesetzgebung weiß, daß diese Exkommunikation nichts Neues ist, sondern daß die Exkommunikation den Modernismus nur trifft, weil und insofern er „der Inbegriff aller Häresien“ (ME § 27) ist. Die meisten (nicht alle) Hypothesen des Modernismus sind aber häretisch. Gegen bewußte Verteidiger von Sätzen, die der Apostolische Stuhl verurteilt hat, besteht nun bereits seit der Konstitution Pius' IX. Apostolicae Sedis vom 12. Oktober 1869 die größte Kirchenstrafe. Nach Kap. 2, § 1, der erwähnten pianischen Konstitution verfallen der dem Papste einfach vorbehaltenen, von selbst eintretenden (latae sententiae) Exkommunikation

jene, welche „öffentlich oder privat Sätze lehren und verteidigen, die vom Apostolischen Stuhle verurteilt sind" (Docentes et defendentes sive publice sive privatim propositiones ab Apostolica Sede damnatas, sub excommunicationis poena latae sententiae).

Mit gleicher Schlangenklugheit suchten die Modernisten auch die Entscheidungen der Bibelkommission, unter dem Vorwande, daß sie keine Kongregation sei, herabzudrücken. Dem unwürdigen Spiele dieser Pseudokritik machte der Apostolische Stuhl durch Erhebung der Bibelkommission zum Range einer römischen Kongregation ein Ende.

Man sieht, mit kraftvoller Hand führt Pius X. das Schifflein Petri mitten durch die brandenden Wogen!

Was Pius X. von allen gläubigen Katholiken in Bezug auf den neuen „Syllabus" und die „Modernismus-Enzyklika" erwartet, hat er als Patriarch von Venedig in seinem Fastenhirtenbrief vom 1. Februar 1898 (zum sechzigjährigen Priesterjubiläum Leos XIII.) gesagt:

„Es ist unsere Pflicht, alles anzunehmen, was von Petrus und seinen Nachfolgern bestimmt wurde, und alles was von ihnen verurteilt wurde, ohne Vorbehalt, ohne Ausnahme und ohne Einschränkung der Grenzen ihres Lehramtes zurückzuweisen. Oder ist es Sache des Schülers, dem Meister Vorschriften zu geben? Und doch ist es gerade dies, was gewisse unreife Köpfe, gewisse Halbkatholiken anstreben ... Nehmet darum alle Definitionen des Papstes an und verurteilt mit ihm alle Irrtümer und seid sicher, daß, wer Vorbehalte oder Einschränkungen macht oder die Glaubenswahrheiten gewunden erklärt, nicht mehr den Glauben besitzt und daher das Urteil zu gewärtigen hat: „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden" (Mk. 16, 16).

Register.

Von **Dr. Anton Michelitsch**, Professor der Philosophie und Apologetik an der Universität in Graz, sind ferner erschienen:

Atomismus, Hylemorphismus und Naturwissenschaft. Naturwissenschaftlich-philosophische Untersuchungen über das Wesen der Körper. 1897. (IV und 194 S.) 8°. Preis 60 h = 50 Pf.

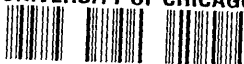
Haeckelismus und Darwinismus. Eine Antwort auf Haeckels „Welträtsel“. (Zweite Auflage in Vorbereitung.)

Elementa Apologeticae. Tom. I: **Philosophia Religionis.** Adiectae sunt II cartulae geographicae. 1900. 8°. (XII u. 186 S.) Preis K 3·— = Mk. 2·60, in Leinwand geb. K 4·— = Mk. 3·40. — Tom. II, III: **Theoria revelationis et Demonstratio christiana.** 1901. 8°. (VI u. 45 S. und V u. 106 S.) Preis K 2·— = Mk. 1·80, in Leinw. geb. K 3·— = Mk. 2·60. — Tom. IV, V: **Demonstratio catholica sive de Ecclesia Christi et de regula fidei.** 8°. (VIII u. 216 S. und IV u. 84 S.) Preis K 3·— = Mk. 2·60, in Leinwand geb. K 4·— = Mk. 3·40. — Das ganze Werk in einem Band geb. K 9·20 = Mk. 8·—.

Bei Abfassung dieser Apologetik wurde möglichst auf die religiösen und apologetischen Bedürfnisse der Gegenwart Rücksicht genommen, ebenso wurde vorzüglich die neuere Literatur verwertet.

Das Lehrbuch läßt der mündlichen Erklärung des Lehrers, die ja nach den tatsächlichen Verhältnissen meist in einer modernen Sprache geschehen wird, Spielraum und befleißt sich darum absichtlich größter Kürze.

In die Religionsphilosophie wurde ein Abriß der Religionswissenschaft aufgenommen, in der Lehre von der Kirche besonders Harnacks „Wesen des Christentums“ berücksichtigt; die gedankenreichen Enzykliken Leos XIII. wurden möglichst verwertet. Jedem der fünf Teile (1. Religionsphilosophie, 2. Offenbarungslehre, 3. Beweis des Christentums, 4. Lehre von der Kirche, 5. die Glaubensregel) ist ein alphabetisches Sachregister beigegeben. Ein General-Index erhöht die Brauchbarkeit des ganzen Werkes.


UNIVERSITY OF CHICAGO
47 560 038

